

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 28

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Universität Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert (Textverarbeitung mit WinWord) sowohl auf PC-Diskette oder per e-mail als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Die Redaktion des Bandes wurde von Mag. Renate Raml vorgenommen.

Anschriften der Autoren und Autorinnen:

Prof. DDr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef

Dr. Beate Kowalski, Nachtigallenweg 1, D-44225 Dortmund

Prof. Dr. Francis J. Moloney, Cath. Univ. of America, Washington D.C. 20064, USA

PD. Dr. Christoph G. Müller, Sachsenstr. 5, D-36043 Fulda

Prof. Dr. Helge K. Nielsen, Det teologiske Fakultet, 8000 Aarhus C, Denmark

Dr. Heike Omerzu, Johannes Gutenberg-Universität, D-55099 Mainz

Prof. Dr. Wilhelm Pratscher, Rooseveltplatz 10/10, A-1090 Wien

Die von den Autoren und Rezensenten vertretenen Positionen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 2003. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemsstraße 20

email: a.fuchs@ktu-linz.ac.at

INHALTSVERZEICHNIS

FRANCIS J. MOLONEY

Literary Strategies in the Markan Passion Narrative
(Mark 14,1-15,47) 5

BEATE KOWALSKI

Forschungsgeschichtlicher Überblick: Sprache und Stil des Lukasevangeliums.
3. Sprache und Stil des Lk in neueren Lk-Kommentaren..... 27

HELGE KJÆR NIELSEN

Der erste Gottesdienst. Eine Analyse von Joh 20,19-23 65

HEINZ GIESEN

Gott steht zu seinen Verheißungen. Eine exegetische und theologische
Auslegung des Pfingstgeschehens (Apg 2,1-13)..... 83

HEIKE OMERZU

Das traditionsgeschichtliche Verhältnis der Begegnungen von Jesus
mit Herodes Antipas und Paulus mit Agrippa II 121

ALBERT FUCHS

Das Erbe der Zweiquellentheorie.
Dargestellt anhand einer neueren Dissertation von M. Hüneburg 147

WILHELM PRATSCHER

Divergenz und Konvergenz von Himmel und Erde
bei den Synoptikern 175

CHRISTOPH G. MÜLLER

Kleidung als Element der Charakterzeichnung
im Neuen Testament und seiner Umwelt 187

REZENSIONEN 215

Bachmann M., Göttliche Allmacht und theologische Vorsicht (Gmainer-Pranzl) ...265

Backhaus K., Theologie als Vision (Giesen) 261

Bakke O.M., Concord and Peace (Giesen) 278

Bieringer R. (u.a.), Anti-Judaism and the Fourth Gospel (Fuchs) 245

Bieringer R. (u.a.), Resurrection in the New Testament (Fuchs) 271

Böcher O., Die Johannesapokalypse (Kowalski) 257

Böttlich Ch., Petrus (Fuchs) 222

Böttlich Ch., Tischendorf-Lesebuch (Fuchs) 284

Burkett D., An Introduction to the New Testament (Fuchs) 219

Crossan J.D., The Birth of Christianity (Gmainer-Pranzl) 232

Crossan J.D., Der historische Jesus (Fuchs) ..	235
Dietzfelbinger Ch., Das Evangelium nach Johannes (Fuchs)	239
Dion von Prusa, Olympische Rede (Schmeller)	285
France R.T., The Gospel of Mark (Fuchs)	225
Guthrie D., New Testament Introduction (Fuchs)	221
Hahn J., Zerstörungen des Jerusalemer Tempels (Fuchs)	267
Harrisville R.A. - Sundberg W., The Bible in Modern Culture (Fuchs)	282
Heil J.P., The Transfiguration of Jesus (Fuchs)	268
Hengel M., Paulus und Jakobus (Fuchs)	274
Hintermaier J., Befreiungswunder in der Apg (Jaroš)	246
Hofius O., Paulusstudien (Oberforcher)	250
Iwe J.C., Jesus in the Synagogue of Capernaum (Fuchs)	231
Jung F., ΣΩΤΗΡ (Fuchs)	264
Kammler H.-Ch., Christologie und Eschatologie (Hoegen-Rohls)	240
Lange A. (u.a.), Die Dämonen (Fuchs)	272
Lichtenberger H. - Oegema G.S., Jüdische Schriften (Fuchs)	276
Löser W. - Sticher C., Gottes Wort ist Licht und Wahrheit (Fuchs)	271
Lukian, Die Lügenfreunde (Schmeller)	286
Mack B.L., The Christian Myth (Michaud)	236
Marguerat D., Introduction en Nouveau Testament (Fuchs)	216
Marguerat D., The First Christian Historian (Fuchs)	249
Martin R.P. - Davids P.H., Dictionary of the Later New Testament (Fuchs)	279
Mell U., Die Gleichnisreden Jesu 1899-1999 (Fuchs)	270
Mora V., La Symbolique de Matthieu II (Fuchs)	223
Müller U.B., Christologie und Apokalyptik (Fuchs)	273
Novak K. - Oexle O.G., Adolf von Harnack (Fuchs)	283
Omerzu H., Der Prozess des Paulus (Fuchs)	247
Peterson E., Der Brief an die Römer (Fuchs)	251
Pilhofer P., Die frühen Christen und ihre Welt (Fuchs)	277
Pummer R., Early Christian Authors on Samaritans (Fuchs)	280
Rüegger H.-U., Verstehen, was Markus erzählt (Fuchs)	230
Schimanowski G., Die himmlische Liturgie in der Apk (Fuchs)	260
Schmeller Th., Schulen im Neuen Testament? (Fuchs)	280
Schmid H., Gegner im ersten Johannesbrief? (Feneberg)	255
Schwindt R., Das Weltbild des Epheserbriefes (Fuchs)	254
Shum S., Paul's Use of Isaiah in Romans (Fuchs)	251
Stuhlmacher P., Biblische Theologie und Evangelium (Fuchs)	263
Thiessen H.C., Introduction to the New Testament (Fuchs)	218
Wenham D. - Walton S., Exploring the New Testament, 2 Bde. (Fuchs)	215
Witherington III B., The Gospel of Mark (Fuchs)	226
Zwikel W., Einführung in die biblische Landes- und Altertumskunde (Jaroš)	222

Kleidung als Element der Charakterzeichnung im Neuen Testament und seiner Umwelt.

Ein Streifzug durch das lukanische Erzählwerk

Kleider machen Leute. Diese Überzeugung wird bei der Lektüre biblischer wie paganer Literatur der Antike an vielen Stellen spürbar. Das Anlegen von Kleidung stillt mehr als das Grundbedürfnis nach Schutz und Wärme. Kleider können zur Demonstration von Prunk und Macht eingesetzt werden; sie können aber auch Einfachheit und Bescheidenheit zum Ausdruck bringen. In der Erzählliteratur der Antike wird die Kleidung daher relativ häufig als Element der Charakterzeichnung eingesetzt. Das soll im folgenden anhand einer Reihe von Beispielen aus dem lukanischen Erzählwerk vor Augen geführt werden.

Dabei werden zunächst vier Funktionen der Kleidung des Menschen unterschieden: Kleider entsprechen einem menschlichen Grundbedürfnis¹ und dienen vor allem und zuerst dem Schutzbedürfnis² des Menschen (A.); sie können aber

¹ Vgl. Sir 29,21: „Die Hauptsache zum Leben sind Wasser und Brot, und Kleidung und Wohnung, um sich zu schützen“. Zu den Grundbedürfnissen Essen – Kleidung – Wohnung vgl. auch *Platon*, *Politeia* 269d: „Aber das erste und größte aller Bedürfnisse ist die Herbeischaffung der Nahrung des Bestehens und Lebens wegen ... Das zweite aber die Wohnung; das dritte Bekleidung und dergleichen“; *Musonius Rufus* (ca. 30-108 n. Chr.), *Diatriben* 18 („Über die Ernährung“) und 19 („Über die Kleidung“; *Musonius* äußert sich in diesem Kontext auch zum Grundbedürfnis nach einer Wohnung).

² Das Schutzbedürfnis ist bei der Kleidung der Menschen sicher in erster Linie auf den Schutz vor Hitze und Kälte ausgerichtet; vgl. dazu u.a. *Musonius Rufus*, *Diatriben* 19 („Über die Kleidung“). Für manche biblische wie ausserbiblische Texte ist allerdings auch der Schutz vor „ungewollten Blicken und Zugriffen“ (*H. Weippert*, Art. „Kleidung“, in: *NBL* II, 495-499, 496) zu reflektieren. Dem Schutzbedürfnis des Menschen kann auch das Bestreben der Menschen zugeschrieben werden, ihre Blöße zu bedecken. Das wird vor allem im Bereich jüdischer Literatur spürbar; vgl. z.B. *Jub* 3,30: „Und dem Adam, ihm allein gab (Gott), dass er seine Blöße bedecke, von allen Tieren und allem Vieh. Deswegen gebot er auf den Tafeln: ‚Sie sollen ihre Scham bedecken, und sie sollen sich nicht entblößen wie Heiden sich entblößen‘“; *ApkMos* 20. Vgl. aber auch *Musonius Rufus*, *Über die Kleidung* (*Diatriben* 19): „... Denn die Kleidung soll das von ihr Bedeckte besser erscheinen lassen, als es selbst ist, aber nicht schwächer und geringer ... Aber die, welche ihn (den Körper) durch die Kleidung stärken und kräftigen, die allein nützen den bedeckten Gliedern“ oder *Offb* 3,18: „... damit du sie (die Gewänder) umwirfst und nicht offenbar wird die Schändlichkeit deiner Nacktheit“.

auch dazu dienen, sich oder andere zu schmücken (B.). Für die Charakterzeichnung ist der Darstellungsaspekt von besonderer Bedeutung. Kleider können eine besondere Aufgabe oder ein Amt anzeigen (C.), sie können aber auch einen individuellen Charakterzug unterstreichen bzw. zum Ausdruck bringen (D.).

Um die Erwähnung bzw. Beschreibung von Kleidung (gr. ἱμάτια)³ als Element der Charakterzeichnung im lukanischen Erzählwerk⁴ genauer zu kennzeichnen, werden vielfältige Texte aus biblischer und paganer Literatur der Antike⁵ zum Vergleich herangezogen. Da sich das lukanische Doppelwerk bewusst an die hellenistische Welt wendet, scheint es geraten, entsprechende Erzählkonventionen antiker Literatur bei der Auslegung lukanischer Texte zu berücksichtigen.

A. Menschen brauchen Kleidung – Kleidung als menschliches Grundbedürfnis

In der Apostelgeschichte (9,36-42) erzählt Lukas die wunderbare Geschichte von der Erweckung einer Jüngerin mit Namen Tabita. Diese Frau, deren Namen

³ Die vielfältigen Kleidungsstücke bringen in den unterschiedlichen hier in Betracht kommenden Kulturen eine Fülle von Bezeichnungen mit sich (vgl. z.B. *L. Casson*, Greek and Roman Clothing: Some Technical Terms, in: *Glotta* 61 [1984] 193-207; *A. Pekridou-Gorecki*, Mode im antiken Griechenland. Textile Fertigung und Kleidung, München 1989; für den römischen Bereich das Glossar bei *L.B. Warren*, Roman Costumes. A Glossary and Some Etruscan Derivations, in: *ANRW* I.4 [1973] 584-614 mit I.4 Erg.Bd. [Tafeln] 37-45 oder die Beschreibungen der „Grundtypen römischer Kleidung“ bei *U. Scharf*, Straßenkleidung der römischen Frau [EHS Reihe III „Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, 585], Frankfurt a.M. u.a. 1994, 28-142). Dennoch kann man im Mittelmeerraum wie im Vorderen Orient häufig ein Untergewand (gr. χιτών; bei Lukas: Lk 3,11; 6,29; 9,3; Apg 9,39) von einem Obergewand (gr. ἱμάτιον u.a.; ἱμάτιον bei Lukas: Lk 5,36; 6,29; 8,27; 8,44; 22,36; Apg 12,8; im Plural: Lk 7,25; 19,35f; 23,34; Apg 7,58; 9,39; 14,4; 16,22; 18,6; 22,20.23) unterscheiden (zur Unterscheidung vgl. bei Lukas: Lk 6,29 und Apg 9,39). Vgl. auch *R. Wenning*, Anmerkungen zu palästinensischen Textilien in hellenistischer, römischer und byzantinischer Zeit aus archäologischer Sicht, in: *G. Völger - K. v. Welck - K. Hackstein* (Hgg), *Pracht und Geheimnis. Kleidung und Schmuck aus Palästina und Jordanien* (Ethnologica NF, 13), Köln 1987, 144-149.422, bes. 144f. Darüberhinaus gehörten „Kopfbedeckung, Gürtel und Sandalen ... zur Grundausrüstung, außerdem Accessoires und Stücke, die ihrer Herkunft, ihres Materials oder ihrer Verarbeitung wegen mit einem eigenen Begriff bezeichnet wurden“, so *Weippert*, *Kleidung*, 495.

⁴ Interessant und lohnend wäre sicher ein vergleichbarer Streifzug durch die Offenbarung des Johannes (vgl. Stellen wie Offb 3,4f.18; 4,4; 19,8.13.14.18 u.a.); er soll freilich an anderer Stelle unternommen werden.

⁵ Vgl. zur Beschreibung der Kleidung in biographischer Literatur der Antike auch *H. Windisch*, Die Notiz über Tracht und Speise des Täufers Johannes und ihre Entsprechungen in der Jesusüberlieferung, in: *ZNW* 32 (1933) 65-87, bes. 70f.78.

der Erzähler durch die beigelegte Übersetzung mit „Gazelle“ besonders betont (V. 36), wird in direkter Weise⁶ charakterisiert: „diese war voll guter Werke und Almosen, die sie tat“ (V.36). Verständlicherweise ist angesichts ihres Todes die Trauer der Menschen von Joppe groß; sie schicken nach Petrus und erbitten Hilfe. Als Petrus ankommt, wird er in das Obergemach geführt, in dem die Tote aufgebahrt liegt. Die dort versammelten Witwen weinen um die Tote und zeigen ihm „die Untergewänder und Obergewänder, die Gazelle ihnen angefertigt hatte, als sie noch unter ihnen weilte“ (V.39).⁷ In den wenigen Angaben zum Leben und zur Person Tabitas – über die Art ihrer Erkrankung oder ihre Todesursache erfahren wir nichts – wird die berufliche Tätigkeit⁸ stark betont; sie ist vor allem ausgerichtet auf die Herstellung von Kleidern, an denen sich die Menschen über ihren Tod hinaus freuen. Sie wird als eine tüchtige Frau⁹ präsentiert, die dem menschlichen Grundbedürfnis nach Kleidung entgegenkommt. Durch ihre wunderbare Erweckung, in der Gottes Wunderkraft durch Petrus zur Wirkung kommt (VV.40-41), wird sie den Christen (V.41: τοὺς ἁγίους καὶ τὰς χήρας) von Joppe noch einmal geschenkt.¹⁰

⁶ Vgl. zu dieser Weise der Charakterzeichnung z.B. *Sh. Rimmon-Kenan*, Narrative Fiction: Contemporary Poetics, London-New York 1983, 59; *C.G. Müller*, Mehr als ein Prophet. Die Charakterzeichnung Johannes des Täufers im lukanischen Erzählwerk (HBS, 31), Freiburg u.a. 2001, bes. 23f.64.

⁷ Zu Trauergewändern bzw. zur Witwentracht vgl. auch Gen 38,14.19; 2 Sam 14,2. Allerdings gibt es in Apg 9,39 keinen direkten Hinweis darauf, dass es um eine spezielle Kleidung für Witwen geht. Dennoch scheint mir in diesem Zusammenhang ein Hinweis auf die in der Apg (6,1) angesprochene Bedürftigkeit der Witwen angeraten. Für *J. Jervell*, Die Apostelgeschichte (KEK, 3), Göttingen ¹⁷1998, 297 u.a. ist durch den Hinweis auf ihre „guten Werke“ und die „Almosen“ klar, dass sie „Arme und Bedürftige in der Gemeinde gekleidet“ hat.

⁸ Damit nutzt der Erzähler auch den – in antiker Literatur häufig anzutreffenden – Weg der indirekten Charakterzeichnung. Der Charakter Tabitas wird durch die Beschreibung der für sie kennzeichnenden Taten ansichtig. Vgl. zu diesem Weg der Charakterzeichnung u.a. *Müller*, Mehr, 23f.65.299 u.ö.; *Rimmon-Kenan*, Fiction, 61ff; *D.B. Gowler*, Characterization in Luke. A Socio-Narratological Approach, in: BTB 19 (1989) 54-62, bes. 56.

⁹ Vgl. Spr 31,21ff: „Sie hat für ihr Haus den Schnee nicht zu fürchten; denn ihr ganzes Haus ist mit doppelter Kleidung versehen. Decken hat sie sich angefertigt; ihre Kleidung ist Byssus-Leinen und Purpurwolfe ... Hemden stellt sie her und verkauft sie, und Gürtel übergibt sie dem Händler“.

¹⁰ Vgl. auch *Jervell*, Apg, 297: „... dass ihr von dem Apostel geholfen wird ..., der Tabita an die Gemeinde zurückgibt“.

Lukas kennt, wie aus dieser Perikope (vgl. V.39) eindeutig hervorgeht, die Unterscheidung von Ober- und Untergewändern. Das wird auch an einer anderen Stellen des lukanischen Erzählwerks erkennbar; in der lukanischen Feldrede wird offensichtlich die Situation eines Raubüberfalls vorausgesetzt, wenn es in Lk 6,29 heißt: „... und dem, der dir das Obergewand (ἰμάτιον) wegnimmt, verweigere auch das Untergewand (χιτῶν)¹¹ nicht!“¹² An dieser Stelle wird spürbar, dass der Durchschnittsbürger in puncto Kleidung nicht viel mehr besaß als das, was er gerade trug.¹³ „Deshalb verlangt das Gesetz die Rückgabe eines gepfändeten Obergewands noch vor Sonnenuntergang (Ex 22,25f; Dtn 24,12f; vgl. Am 2,8); denn der Besitzer braucht es, um sich nachts damit zudecken zu können“.¹⁴

Die Sorge um die Kleidung begegnet im Lukasevangelium als menschliches Grundbedürfnis, auch wenn Jesus vor einer allzu großen Kleidungsorge warnt (Lk 12,22-38; vgl. auch Lk 6,29; 9,3; 10,4).¹⁵ Immerhin ist das Teilen der verfügbaren Kleidungsstücke schon in der Botschaft des Täufers Johannes Ausdruck der geforderten Sorge um die Armen; vgl. Lk 3,11: „Wer zwei Gewänder hat, gebe dem, der nicht hat, und wer Speise hat, tue ebenso“.¹⁶ Es handelt sich dabei um eine klassische alttestamentliche Weisung, was Stellen wie Dtn 10,18; Tob 1,17; 4,6; Ijob 31,17.19f; Jes 58,7; Ez 18,7 zeigen,¹⁷ in denen gerade auch die Kombination der beiden Forderungen begegnet.

Wie stark Kleidung für das Lukasevangelium Bestandteil einer heilen Lebenssituation des Menschen ist, kann auch in Lk 8,26-39 erahnt werden. Dort wird die

¹¹ Zum χιτῶν vgl. auch *Pekridou-Gorecki*, Mode, 71-77.85-87.145f; *D.A. Ayuch*, Sozialgerechtes Handeln als Ausdruck einer eschatologischen Vision. Zum Zusammenhang von Offenbarungswissen und Sozialethik in den lukanischen Schlüsselreden (MthA, 54), Altenberge 1998, 55f.

¹² Im Mt-Ev (5,40) wird hinsichtlich der Gewänder genau umgekehrt formuliert, wobei eine Gerichtssituation vorausgesetzt ist: „Und dem, der willens ist, mit dir zu rechten und dein Untergewand zu nehmen, laß ihm auch das Obergewand!“

¹³ So *Weippert*, Kleidung, 498.

¹⁴ *Weippert*, Kleidung, 498; vgl. dazu auch *dies.*, Textilproduktion und Kleidung im vorhellenistischen Palästina, in: *G. Völger - K. v. Welck - K. Hackstein* (Hgg), Pracht und Geheimnis. Kleidung und Schmuck aus Palästina und Jordanien (Ethnologica, 13), Köln 1987, 136-142.421-422, bes. 142.

¹⁵ Vgl. auch 1 Tim 6,8: „habend aber Nahrung und Kleidung, mit diesen werden wir uns begnügen“.

¹⁶ Vgl. u.a. *Müller*, Mehr, 172f.186f.

¹⁷ Vgl. auch Spr 22,9; 25,21; Sir 7,32; Mt 25,35f.42f.

nicht vorhandene oder abgeworfene (vielleicht auch zerrissene) Kleidung eines Dämonisierten zu einem Erzählpunkt, der zunächst seine unheile Situation zum Ausdruck bringt.¹⁸ Im Land der Gerasener begegnet Jesus in Lk 8,27 ein Mann, der Dämonen hat; diese Angabe verbindet der Erzähler mit folgender Charakterisierung: „und geraume Zeit zog er kein Gewand an und blieb nicht in einem Haus, sondern in den Grabstätten“.¹⁹ Nachdem er durch die Begegnung mit Jesus die Dämonen losgeworden ist, die zusammen mit einer Herde von Schweinen ihren Untergang im See gefunden haben, sehen die Schaulustigen diesen Mann „bekleidet und bei Sinnen zu den Füßen von Jesus“ (V.35; Mk 5,15 par.). Der Geheilte ist zum Schüler Jesu geworden.

B. Menschen wollen sich und andere schmücken

So wird Josef, der sich für seine Begegnung mit dem Pharao extra frisch rasiert und seine Kleider gewechselt hatte (Gen 41,14),²⁰ von diesem mit neuen Kleidern ausgestattet. „Dann sagte der Pharao zu Josef: ‚Hiermit setze ich dich über das ganze Land Ägypten‘. Darauf zog der Pharao seinen Siegelring von seiner Hand und steckte ihn an die Hand Josefs, er kleidete ihn in Byssusgewänder und legte ihm die goldene Kette um den Hals“ (Gen 41,41f). Der Schmuck kann also – wie in diesem Fall – dem Ausdruck der veränderten bzw. gehobenen sozialen Stellung²¹ dienen.

¹⁸ „Nacktheit oder teilweise Körperentblößung galten“ in Israel wie im Vorderen Orient - so *Weippert*, *Kleidung*, 496 - „als Schande (Gen 3,7.10f; 9,22f), die dem Besiegten (Gefangenen: 2 Sam 10,4; Jes 20,4; Fliehenden: Am 2,16; Mk 14,52) aufgezwungen wurde und die man sich bei Minderungsriten (Trauer, Buße) selbst auferlegte“. Vgl. aber auch *Plutarch*, *Kimón* 9: „Da wurde zunächst Kimón verspottet als ein lächerlicher Verteiler, da die Bundesgenossen goldene Armbänder, Halsringe und Halsketten, Prachtröcke und Purpurgewänder davontrugen, während die Athener nur nackte Menschen bekamen, die wenig zur Arbeit geübt waren“. Für das NT vgl. besonders auch Offb 3,18.

¹⁹ Dass er unbekleidet war, schließt Lukas - so *H. Schürmann*, *Das Lukasevangelium*, Erster Teil: Kommentar zu Kap. 1,1-9,50 (HThK, 3/1), Freiburg-Basel-Wien 41990, 482 - aus Mk 5,15. Vgl. auch Apg 19,16, wo die Söhne des Skeuas - überwältigt vom bösen Geist - nackt und verwundet aus dem Haus fliehen.

²⁰ Vgl. *H. Seebass*, *Genesis III. Josephgeschichte* (37,1-50,26), Neukirchen-Vluyn 2000, 67: „Joseph zeigt nach V.14 Sinn für die Bedeutung des Augenblicks, läßt sich rasieren (man trug in Ägypten keinen Bart) ... und hüllt sich in Kostbareres als ein Obergewand“.

²¹ Vgl. auch die nachfolgenden Beispiele in Abschnitt C. Das Anlegen einer besonders aufwendigen Kleidung kann auch zur Demonstration von Prunk und Macht eingesetzt werden. Vgl. dazu ein Beispiel aus der *Demetrios-Vita* des *Plutarch* (41): „Tatsächlich umgab

Die Kleidung entspricht – wie in diesem Beispiel – dem Wunsch und Willen der Menschen, sich oder andere zu schmücken oder auszuzeichnen. Kleidungsstücke oder Schmuckstücke werden von daher immer wieder zum Geschenk.²² Dabei sind in der Kulturgeschichte der Menschen vielfältige Möglichkeiten entwickelt worden. Das Buch Jesaja (3,18-23) rechnet zu den beliebten modischen Extravaganzen:²³ „... die Fußspangen, Stirnbänder und Halbmonde, die Ohrgehänge, Armbänder und Schleier, den Kopfschmuck, die Schrittkettchen und die prächtigen Gürtel, die Riechfläschchen und Amulette, die Finger- und Nasenringe, die Feierkleider und Mäntel, die Tücher und Taschen, die Spiegel, die Linnenhemdchen, den Kopfbund und den Flor“. Und in Ez 16,10-14 spricht der Herr selbst zu seinem Volk: „Ich kleidete dich in bunte Gewänder, legte dir Schuhe an von weichem Leder, umgab dich mit Byssus und hüllte dich in Seide. Ich zierte dich mit kostbarem Schmuck, legte dir Spangen an die Arme und eine Kette um den Hals, tat einen Ring an deine Nase, Gehänge an deine Ohren und eine herrliche Krone auf dein Haupt. So warst du geschmückt mit Gold und Silber, und dein Gewand war aus Byssus und Seide und bunten Stoffen. Feinmehl, Honig und Öl war deine Speise, und du wurdest über die Maßen schön und brachtest es bis zur Königswürde. Und dein Ruhm drang zu den Völkern wegen deiner Schönheit; denn sie war vollkommen durch die Pracht, mit der ich dich ausgestattet hatte“.

sich Demetrios mit einem gewaltigen Theaterprunk. Er trug nicht nur auf dem Haupt einen mit doppelten Binden prächtig geschmückten Makedonenhut und kleidete sich in goldumsäumte Purpurgewänder, sondern hatte sich auch für seine Füße Schuhe aus reinem Purpurfilz mit Goldstickerei machen lassen. Auch wurde während langer Zeit ein Mantel für ihn gewebt, ein außerordentliches Werk, enthaltend eine Darstellung des Weltalls und der Himmelserscheinungen. Es blieb, als seine Macht zusammenbrach, halbvollendet liegen, und keiner seiner Nachfolger wagte es zu benützen, obschon später nicht wenige prunkliebende Könige in Makedonien geherrscht haben“.

²² Vgl. z.B. *Sueton*, Augustus 98,3: „Aber auch an den übrigen Tagen, die nun folgten, verteilte er neben anderen kleinen Geschenken auch Togen und Mäntel (togas ... ac pallia distribuit); daran war die Bedingung geknüpft, dass die Römer sich griechisch, die Griechen sich römisch kleideten und sich auch entsprechend ausdrückten“. Vgl. - für den Bereich des Klientelwesens - auch *Martial*, Epigramme 7,86; 10,15. *B. Wagner-Hasel*, Der Stoff der Gaben. Kultur und Politik des Schenkens und Tauschens im archaischen Griechenland (Campus Historische Studien, 28), Frankfurt-New York 2000, 112-117 hat die Bedeutung von Kleidergeschenken im Rahmen praktizierter Gastfreundschaft näher untersucht und anschaulich dargestellt.

²³ Nach Jes 3,16-18 wird der Herr allerdings den hochmütigen Töchtern Zions all diese schönen Dinge nehmen. Vgl. auch 3,24: „Statt des Balsams gibt es Moder, statt des Gürtels einen Strick, statt des Lockengekräusels eine Glatze, statt des Prachtmantels Umgürtung mit dem Sack, ein Brandmal statt der Schönheit“.

Die Kleidung begegnet in solchen Texten als Luxusgut.²⁴ Sie lassen erahnen, wie sehr Menschen von der Schönheit und Faszination solcher Dinge gelockt und gepackt werden können. Wen wundert es, dass sich in den verschiedenen Kulturen relativ häufig und immer wieder neu eine kritische Sicht des Luxusgutes „Kleidung“ entwickelt hat. So möchte der Verfasser des Ersten Timotheusbriefes, „... dass Frauen in ordentlicher Haltung mit Scham und Besonnenheit sich schmücken, nicht in Haargeflechten und Gold oder Perlen oder kostbarer Kleidung“ (1 Tim 2,9). Diese Forderung zeigt uns zunächst eine in der Antike durchaus verbreitete luxuskritische Sicht der Kleidung,²⁵ andererseits wird auch erkennbar, was beliebt oder begehrt war. „Ein Mensch aber war reich, und er kleidete sich mit Purpur und Feinleinen, feiernd täglich glänzend“ (Lk 16,19) – so eröffnet Lukas²⁶ das Gleichnis vom Reichen und vom armen Lazarus.²⁷ Hier dokumentiert sich Luxus in der

²⁴ Vgl. zum Kleiderluxus in der Antike auch *Pekridou-Gorecki*, *Mode*, 109-112.149. *Pekridou-Gorecki* (a.a.O. 109) stellt fest: „Exquisite Garderobe diente den Mitgliedern wohlhabender Bevölkerungskreise sowohl zur Befriedigung persönlicher Eitelkeit als auch zur augenfälligen Demonstration ihrer gesellschaftlichen Position“.

²⁵ Vgl. z.B. *Ijob* 27,16f: „Häuft er [der Verfluchte] auch Silber an, als wäre es Staub, und schafft sich Kleider an wie Lehm, er häuft sie auf, der Fromme zieht sie an; das Silber aber wird der Reine erben“. *Musonius Rufus* äußert in seiner *Diatriben* 19 („Über die Kleidung“) deutlich Kritik an prächtiger bzw. übertriebener Kleidung. Diese Kritik kann seinem Hauptanliegen einer konsequenten sittlichen Lebensführung im Alltag (vgl. *P. Zanker*, *Die Maske des Sokrates. Das Bild des Intellektuellen in der antiken Kunst*, München 1995, 243f) zugeordnet werden. *A. Alföldi*, *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe*, in: *MDAIR* 49 (1934) 1-118, 8 hat darauf aufmerksam gemacht, dass übertriebene Prachtentfaltung im Bereich der Kleidung in antiker Literatur auch zur Kennzeichnung von Persönlichkeiten mit tyrannischen Absichten eingesetzt werden konnte: „Und in der Tat finden wir in der antiken Literatur massenhaft *exempla* von Gewaltherrschern, die ihre Untertanen ... knechten, die ... angebetet werden müssen und die in goldstrotzenden, edelsteinbeladenen Kleidern prangen; diese abschreckenden Beispiele bilden oft den Ausgangspunkt oder die Einkleidung, wenn historische Persönlichkeiten tyrannischer Gelüste beschuldigt werden“; vgl. auch a.a.O. 11.15-17.

²⁶ Vgl. auch *R. Bauckham*, *The Rich Man and Lazarus: The Parable and the Parallels* (1991), in: *ders.*, *The Fate of the Dead. Studies on the Jewish and Christian Apocalypses* (NTS, 93), Leiden-Boston-Köln 1998, 97-118, bes. 103: „Thus the three opening verses (19-21) juxtapose the luxury of the rich man and the pitiful existence of Lazarus in such a way that their proximity makes the contrast all the more stark“.

²⁷ Zur Auslegung vgl. u.a. *B. Heininger*, *Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas* (NTA.NF, 24), Münster 1991, 177-191; *Bauckham*, *Rich Man*.

feinen Kleidung²⁸ (vgl. in diesem Zusammenhang auch Jak 2,2-3 mit entsprechendem Gegensatz).²⁹

Der Versuch der Einschränkung bzw. Beschränkung in diesem Luxusbereich erfolgt in den Kulturen auf ganz unterschiedlichen Wegen. So erzählt beispielsweise Plutarch in seiner Solon-Biographie (21): „... Er gab ferner für die Ausfahrten der Frauen, für Trauer und für Festfeiern ein Gesetz, das Unordnung und Zuchtlosigkeit einschränken sollte. Er verordnete, dass eine Frau, wenn sie eine Reise machte, nicht mehr als drei Kleider bei sich haben, nicht mehr Essen und Trinken als für einen Obolos und keinen über eine Elle großen Korb mitnehmen, auch nicht bei Nacht reisen sollte, außer zu Wagen mit einer vorweggetragenen Fackel“.³⁰

Der Verzicht auf aufwendige Kleidung kann in Erzähltexten – vor allem in solchen, die biographisch orientiert sind – zur Charakterisierung eingesetzt werden, um beispielsweise den einfachen Lebensstil, die Bescheidenheit oder die Bedürfnislosigkeit eines Menschen hervorzuheben.³¹ Einige Beispiele aus den Biogra-

²⁸ Vgl. E.W. Stegemann - W. Stegemann, Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christuskirchen in der mediterranen Welt, Stuttgart-Berlin-Köln 1995, 80: „Reiche hoben sich nicht nur durch ihre zum Teil üppigen Speisegewohnheiten, sondern auch durch ihre *Kleidung* von der übrigen Bevölkerung ab ... Der arme Lazarus hatte offenkundig keine Kleidung, die der Erwähnung wert war, und hungerte (Lk 16,19f). Ein purpur gefärbtes Obergewand aus Wolle und ein Untergewand (*tunica/chitōn*/hebr. *chaluq*) aus feinem Leinen signalisierten Reichtum und Status. Könige kleideten sich so – und zwar in echtem tyrischen Purpur – und Reiche ahmten sie nach“.

²⁹ Vgl. dazu auch Heining, Metaphorik, 184: „Größere Kontraste, als Lk 16,19-21 sie malt, lassen sich kaum denken ... Purpur und Leinen als ständige Insignien des Reichtums (ἐνεδιδύκετο ist duratives Imperfekt) sind Luxusattribute, die andeuten, daß der Reiche wahrlich fürstlich lebt“.

³⁰ Zu Kleiderverordnungen in der Antike vgl. auch Pekridou-Gorecki, Mode, 112-114. 149f.

³¹ Einfache Kleidung wird von Autoren wie Plutarch an verschiedenen Stellen positiv hervorgehoben; vgl. z.B. die Vita des Aratos 26: „Aratos dagegen, der nicht mit Waffengewalt, sondern nach dem Gesetz dank seiner Tugend sich eine ununterbrochene Führerstellung geschaffen hatte, der im einfachen Rock und Mantel einherging und der erklärte gemeinsame Feind der Tyrannen aller Zeiten war, hat ein Geschlecht hinterlassen, das bis zum heutigen Tage im höchsten Ansehen unter den Griechen steht.“ Eine entsprechende Bedürfnislosigkeit leuchtet als Ideal auf; vgl. auch Plutarch, Vergleichung Aristides/Marcus Cato 31(4): „Ganz bedürfnislos ist nur Gott; im menschlichen Bezirk aber ist die vollkommenste und göttlichste Tugend diejenige, welche das Bedürfnis auf das Mindestmaß einschränkt ... Wenn es aber rühmlich ist - und das ist es -, das gewöhnliche Brot zu essen, den Wein zu trinken, wie ihn die Arbeiter und Sklaven trinken, kein Purpurkleid zu brauchen und kein getünchtes Haus, so haben weder Aristides noch Epameinondas, weder Manius Curius

phien des Plutarch können das verdeutlichen.³² So erzählt Plutarch u.a. vom einfachen Lebensstil des Cato (Marcus Cato 4). Dabei wird im besonderen seine einfache Kleidung und seine bescheidene Ernährung hervorgehoben. Unter anderem sagt Plutarch über Cato, er habe nie ein Kleid getragen, das teurer als hundert Denare war. In der Kleomenes-Vita (13) berichtet Plutarch, an Kleomenes würde besonders geschätzt, dass er auf Purpurmäntel und Prachtgewänder verzichtete. Er habe vielmehr in einem einfachen Kleid seine Gäste empfangen. Eine narrative Charakterisierung von Erzählfiguren kann also auch durch die Beschreibung von Kleidung und Speise der Portraitierten erfolgen. So macht Plutarch seine Luxuskritik auch in der Biographie des Philopoimen (9) an Nahrung und Kleidung fest: „Denn ihnen ihren seit langem wie eine Krankheit eingefressenen eitlen und nichtigen Hang ganz zu nehmen – dass sie prächtige Kleider liebten, sich Purpurdecken färben ließen, in Gastereien und Schmausereien einander zu überbieten suchten – war unmöglich. Er begann also damit, ihre Prunksucht von den unnötigen auf die nützlichen und löblichen Dinge hinzulenken, und wußte alle schnell zu bereden und dahin zu bringen, den täglichen Aufwand für die körperlichen Bedürfnisse einzuschränken“.³³

noch Gaius Fabricius das Rechte verfehlt ...“; Philopoimen 2: „Als unterdessen Philopoimen, mit einem einfachen Mantel bekleidet, hereinkam, dachte sie, es sei ein vorausgeschickter Diener, und befahl ihm, bei der Arbeit mitanzugreifen. Er legte sogleich den Mantel ab und spaltete Holz“; Dion 52. Zu einer entsprechenden Kritik an Wohn-, Kleider- und Tafelluxus bei Musonius Rufus vgl. auch R. Vischer, *Das einfache Leben. Wort- und motivgeschichtliche Untersuchungen zu einem Wertbegriff der antiken Literatur* (SAW, 11), Göttingen 1965, 66f.

³² Auch die Biographien des Sueton bieten entsprechendes Material. In *Suetons Augustus-Vita* (73) stellt der Autor ihn als einen vor, der aufwendige Kleidung nur für repräsentative Aufgaben bzw. Rollen nutzt. Nach Sueton scheint Augustus dabei eine Indoor- von einer Outdoor-Kleidung unterschieden zu haben. Caesar dagegen wird von Sueton (Caesar 45,3) als einer vorgestellt, der mit seiner Art sich zu kleiden, auf Auffälligkeit abzielt.

³³ Einfache Kleidung wird demgegenüber, nicht nur wie im folgenden Beispiel aus Plutarchs Pelopidas-Vita (3), positiv hervorgehoben: „... er selbst jedoch teilte dabei die Armut des anderen und suchte seine Ehre darin, schlicht gekleidet zu sein, einfach zu leben und im Felde unverdrossen alle Strapazen auf sich zu nehmen“. Im Blick auf solche Texte bemerkt Vischer (Leben 170): „Am häufigsten werden die drei menschlichen Bedürfnisse der Nahrung, Kleidung und Unterkunft genannt. Ihre maßvolle oder aufwendige Befriedigung liefert den Maßstab für ein Urteil über die Einfachheit“; vgl. auch a.a.O. 160: „Bei der Gründung des Idealstaates [rep. II 369d] spricht Sokrates aus, daß der Mensch drei Bedürfnisse [χρεῖαι] kenne, die er zuerst befriedige: Nahrung, Wohnung und Kleidung ... Die Stoiker und Kyniker brauchen also nur einen vorbereiteten Gedanken aufzunehmen, wenn sie Nahrung, Kleidung und Wohnung zum Kriterium des einfachen Lebens machen“.

Vergleichbare Töne sind im lukanischen Erzählwerk auszumachen. Vom Gleichnis vom Reichen und dem armen Lazarus war bereits die Rede. In der Apostelgeschichte läßt der Erzähler Paulus in der Miletrede (Apg 20,33f) folgendes Bekenntnis sprechen: „An Silber oder Gold oder Kleidung begehrte ich nichts; ihr wißt selbst, dass meinen Bedürfnissen und denen, die mit mir waren, diese Hände dienten“. Dazu bemerkt A. Weiser: „Anspruchslosigkeit im Umgang mit materiellem Besitz und ein hohes Maß sozialer Verantwortung gehören nach Lukas zum Leben der Christen. Dieses luk Anliegen durchzieht sein ganzes Doppelwerk“.³⁴ Das zeigen in besonderer Weise die Warnungen Jesu vor allzu großen Bekleidungsorgen in Lk 12,22-28.³⁵ Nach Lk 9,3 sollen sich die losgeschickten Zwölf auf ein Gewand³⁶ beschränken („weder Stock, noch Tasche, noch Brot, noch Geld, noch zwei Gewänder“).³⁷

C. Amtstrachten – Ehrenkleidung – soziale Stellung

In vielen Kulturen dient die Kleidung, häufig in der Form einer spezifischen Kleidung, der Hervorhebung von Personen in einer Gesellschaft.³⁸ Dabei kann es

³⁴ A. Weiser, Die Apostelgeschichte (ÖTK, 5/2), Gütersloh-Würzburg 1985, 580. Vgl. auch P. Trummer, Die Paulustradition der Pastoralbriefe (BET, 8), Frankfurt-Bern-Las Vegas 1978, 83: „Zwar sind die Verschiedenheiten der beiden ‚Testamente‘ trotz auffälliger Gemeinsamkeiten zu groß, um eine literarische Abhängigkeit zwischen der Apg und dem 2 Tim nahezulegen, doch ist für das Mantelmotiv in 2 Tim 4,13 eine analoge Bemerkung in Apg 20,33ff. aufschlußreich. Auch die lk Darstellung der Rede des P an die Presbyter von Ephesus endet mit dem Hinweis auf seine apostolische Selbstbescheidung“. Im Blick auf 2 Tim 4,13 stellt Trummer (a.a.O. 82) fest: „Der Mantel, um den P bittet, ließe sich als Hinweis auf das persönliche ‚Inventar‘ des Apostels verstehen: Angesichts des Todes bittet er um seinen Mantel. Das ist alles, was er hat, und alles, was er braucht -, außer den Schriften“.

³⁵ Vgl. auch Lk 6,29: „... dem, der dir das Obergewand wegnimmt, verweigere auch das Untergewand nicht!“

³⁶ Vgl. dazu *Musonius Rufus*, Diatribe 19: „Und ein einziges Untergewand zu haben ist besser, als zwei zu benötigen, und besser als eins zu haben ist es, gar keins zu brauchen, sondern nur ein Obergewand“.

³⁷ Vgl. auch Lk 10,4: „Tragt nicht einen Geldbeutel, nicht eine Tasche, nicht Sandalen und keinen entlang des Weges grüßt!“ Die Ermutigung zum ausdrücklichen Verzicht auf Sandalen ist auch bei *Musonius Rufus* (Diatribe 19) belegt, mit einer aufschlußreichen Begründung: „... Daher sieht man auch bei den Tagesläufern, dass sie unterwegs keine Sandalen an den Füßen haben wie auch die Läufer bei den Wettspielen, die nicht die Schnelligkeit einhalten könnten, wenn sie mit Sandalen laufen müßten“.

³⁸ Vgl. M. Prell, Sozialökonomische Untersuchungen zur Armut im antiken Rom. Von den Gracchen bis Kaiser Diokletian (Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte, 77), Stuttgart 1997, 106: „Kleidung gewährt primär Schutz gegen Kälte und verdeckt die Blöße.“

um die Kenntlichmachung einer Funktion gehen, wie bei PriesterInnen oder Beamten³⁹, oder die Betonung der sozialen Stellung bzw. Ehrung, die einem Menschen zuteil werden soll, bis hin zum Ehrenkleid des Weisen (Sir 6,29-31) oder zum Triumphgewand eines römischen Kaisers.⁴⁰ Vergleicht man griechische und römische Zeugnisse der Antike,⁴¹ so ist leicht festzustellen, dass die Tendenz, den sozialen Status durch die Kleidung zum Ausdruck zu bringen oder zu betonen, bei den Römern wesentlich stärker ausgeprägt ist.⁴²

Für den Bereich des Vorderen Orients kann eine ritzierte Elfenbeinplakette vom Tell el-Mutesellim⁴³ (Megiddo) aus dem ausgehenden 2. Jh. v. Chr. sehr klar veranschaulichen, wie die soziale Ranghöhe nicht nur in kostbarer Kleidung, sondern auch durch die weitreichende Körperbedeckung zum Ausdruck kommen konnte. H. Weippert kommentiert diese Abbildung folgendermaßen: „Der einmal als Sieger auf dem Streitwagen heimkehrend und einmal auf dem Thron sitzend

Neben dieser Schutzfunktion kann Kleidung außerdem zur Repräsentation und zur Standeskennzeichnung dienen. An der Kleidung ist somit der soziale Rang eines Menschen ablesbar. Kleidung zeigt den sozialen und wirtschaftlichen Status durch ihre Art, Qualität, Farbe und Menge an“.

³⁹ Vgl. zu Berufs-, Standes- und Amtskleidung in der Antike u.a. *Pekrikou-Gorecki*, *Mode*, 125-132.152-154. Zu verweisen ist auch auf die besondere Kleidung von Prostituierten; vgl. dazu *J. F. Gardner*, *Frauen im antiken Rom. Familie, Alltag, Recht* (1986), übersetzt von K. Brodersen, München 1995, 255f.

⁴⁰ Vgl. dazu *E. Künzl*, *Der römische Triumph. Siegesfeiern im antiken Rom*, München 1988, 85-108.

⁴¹ Vgl. auch *W. Raeck*, *Bilder vom Redner in Griechenland und Rom*, in: *C. Neumeister - ders.* (Hgg), *Rede und Redner. Bewertung und Darstellung in den antiken Kulturen. Kolloquium Frankfurt a.M., 14.-16. Oktober 1998* (Frankfurter Archäologische Schriften, 1), Möhnesee 2000, 151-166, bes. 159: „Die Kleidung informiert also nach festgelegten Regeln sehr präzise über die Position ihres Trägers im sozialen und politischen Gefüge - ganz im Gegensatz wieder zu Griechenland, wo man der Manteltracht des Aischines nicht ansehen kann, ob es sich um einen Bürger, einen Metöken oder vielleicht überhaupt um einen Nicht-athener handelt“. Zur Kleidung der Römer vgl. u.a. *L.M. Wilson*, *The Clothing of the Ancient Romans* (The Johns Hopkins University Studies in Archaeology, 24), Baltimore 1938; *Warren*, *Costumes*; *Scharf*, *Straßenkleidung*.

⁴² Vgl. z.B. *Warren*, *Costumes*, 585; *R. Hurselmann*, *Art. „Kleidung“*, in: *DNP* 6 (1999) 505-513, 506. Zum Statussymbol „Toga“ bemerkt *Raeck*, *Bilder*, 159: „... das Kleidungsstück vermittelte aber in Form von farbigen Besätzen und Säumen ... Informationen über seinen Träger - z.B. die verschieden breiten Purpursäume der Ritter und Senatoren, die aufgenähten Purpurstreifen der kurulischen Beamten (*toga praetexta*) oder gar die purpurn gefärbte, goldbestickte Toga des Triumphators“.

⁴³ Abbildung bei *Weippert*, *Kleidung*, 497f, oder *dies.*, *Textilproduktion*, 140.

dargestellte Fürst und die vor ihm stehende Frau tragen die aufwendigste K(leidung) mit Borten- und Bänderschmuck, die Frau zusätzlich eine Kopfbedeckung. Die hinter ihr stehende Frau ist dadurch, daß sie ohne Kopfbedeckung und mit einfacherem Gewand abgebildet ist, als rangniedriger eingestuft, ebenso die hinter dem Thron stehenden Diener. Die Soldaten sind mit dem einfachen Hüftschurz bekleidet. In der Nacktheit der gefesselt vorgeführten Feinde drückt sich schließlich ihre Schutz- und Rechtlosigkeit sowie ihre Schande aus“.⁴⁴

Das Buch Genesis führt in der Amtseinführung Josefs durch den ägyptischen Pharao ein besonders anschauliches Beispiel für die Verbindung von Kleidung und Amt vor Augen (vgl. Gen 41,41ff).⁴⁵ Nach Gen 41,42 wird Josef mit Siegelring und Byssusgewändern und goldener Halskette ausgestattet,⁴⁶ nach V.43 erhält er zudem eine eigene Staatskarosse (Streitwagen). „So setzte er ihn über das ganze Land Ägypten“ (V.43). Im Fall des Josef ist mit dieser Einkleidung und Ausstattung auch ein enormer sozialer Aufstieg verbunden: vom Sklaven zum einflussreichen Repräsentanten, dessen Position kaum zu überbieten ist.

Als weiteres Beispiel für eine besondere Dienstkleidung kann die Priesterkleidung dienen, von der in Ex 28,2 die Rede ist: „Du sollst für deinen Bruder Aaron heilige Gewänder anfertigen, ihm zur Ehre und zum Schmuck“;⁴⁷ vgl. auch Ex 39,1-31 (Kleidung des Hohenpriesters).⁴⁸

⁴⁴ Weippert, Kleidung, 497.

⁴⁵ Vgl. Seebass, Gen III, 70: „Mit neuem Redeeinsatz folgt Josephs formelle Amtseinssetzung über ganz Ägypten, die V. 33 entspricht. Wie in V. 33 wird kein konkretes Amt genannt“. B. Jacob, Das Buch Genesis (1934), hg. in Zusammenarbeit mit dem Leo Baeck Institut, Nachdruck der Orig.-Ausg., Stuttgart 2000, 751 spricht von einer „feierlichen Investitur“, für die die drei Insignien Ring, Gewänder und Kette eine zentrale Rolle spielen.

⁴⁶ Nach Seebass, Gen III, 70, kann man V.42 „auf zwei verschiedene Weisen deuten: Man kann annehmen, daß hier die förmliche Investitur eines hohen Beamten geschildert werden soll, und kommt dann zu dem Schluß, daß eine solche so wie hier ägyptisch nicht belegt sei ..., die Vorstellung also aus Mesopotamien stamme ... Sie erklärt auch die Verleihung der Halskette und des Ringes ... Eine andere Deutung, die näher am Text bleibt, kann davon ausgehen, daß Joseph als Sklave vor den Pharao geführt und keine förmliche Investitur, sondern die Erhebung eines Mannes aus niederstem Stand zum hohen Beamten geschildert wird, bei der der Pharao Besonderes tat ... In diesem Rahmen kann die Auszeichnung durch Ring, Leinen und Halskette als Belohnung für die staaterhaltende Traumdeutung gelten, was mit ägyptischen Vorstellungen wenigstens zum Teil zusammenkommt“.

⁴⁷ Zu den Gewändern Aarons vgl. auch Ex 40,13; Num 20,26; Sir 45,7ff; 50,11. Vgl. auch die Ausführungen bei E. Haulotte, *Symbolique du vêtement selon la Bible* (Theol[P], 65), Paris 1966, 44-54.167-175.

⁴⁸ Vgl. auch Lev 21,10.

Bestimmte Kleidungsstücke können ihre Träger – das zeigen die vielfältigen Beispiele aus unterschiedlichen, für unsere Fragestellung relevanten Kulturkreisen – in besonderer Weise profilieren.⁴⁹ Das gilt beispielsweise für den biblischen Prophetenmantel⁵⁰ (1 Kön 19,13.19; 2 Kön 2,8.13-14; Sach 13,4; vgl. auch Mt 3,4; Mk 1,6⁵¹), den Philosophenmantel⁵² griechischer oder römischer Prägung, die spezielle Kleidung bestimmter Philosophen⁵³ oder auch die Art und Weise, wie ein Redner⁵⁴ der Antike seine Kleidung trägt.

Kleider sind ein besonders geeignetes Mittel, den sozialen Status einer Person zum Ausdruck zu bringen oder zu unterstreichen. Reichtum (vgl. nur Lk 16,19f) und Armut,⁵⁵ Hoheit und Niedrigkeit schlagen sich hier unmittelbar nieder.⁵⁶ Zwei Beispiele aus dem lukanischen Erzählwerk fallen in ihrer Anschaulichkeit besonders auf:

In Apg 12,21⁵⁷ legt Herodes (Agrippa I.) ein besonders aufwendiges und auffälliges, „königliches Gewand“ (ένδυσάμενος έσθῆτα βασιλικήν)⁵⁸ an, um auf

⁴⁹ Durch die Kleidung kann auch eine Gruppenzugehörigkeit angezeigt werden. Das lässt sich z.B. für die Gewandquasten in Num 15,37-41; Dtn 22,12 sagen.

⁵⁰ Vgl. u.a. *Haulotte*, *Symbolique*, 165-167.

⁵¹ Zur markinischen Zeichnung Johannes des Täufers „als Prophet mit elijanischen Farben“ vgl. auch *H.-J. Klauck*, Vorspiel im Himmel? Erzähltechnik und Theologie im Markusprolog (BThSt, 32), Neukirchen-Vluyn, 54f. Vgl. auch LibAnt 20,3, wo erzählt wird, dass Josua in die Gewänder des Mose schlüpfen soll.

⁵² Zum Philosophenmantel als beliebtem intellektuellen Outfit vgl. auch *Zanker*, *Maske*, bes. 196.313f.

⁵³ Vgl. Darstellungen des Pythagoras (VIII,19), des Empedokles (VIII,73) oder des Menedemos (VI,102) in den Leben des *Diogenes Laertios*. Bei Wanderphilosophen kynischer Provenienz diente die Gewandung zur Demonstration asketischer Genügsamkeit. *Zanker*, *Maske*, 258 spricht von „Kostümierung als Ausweis streng philosophischer Lebensführung“.

⁵⁴ Vgl. *Raeck*, *Bilder*.

⁵⁵ Nicht vorhandene, nicht ausreichende oder schlechte Kleidung kann als Zeichen der Armut verstanden werden. Vgl. Ijob 31,19; Jak 2,2f.

⁵⁶ Besonders anschaulich kommt das in *Plutarchs* Kimon-Biographie zum Ausdruck (10): „... Ihn selbst begleiteten befreundete junge Leute in guter Kleidung, und jeder von ihnen mußte, wenn dem Kimon ein dürrig gekleideter älterer Bürger begegnete, die Kleider mit ihm tauschen; und das erschien den Leuten sehr großzügig“.

⁵⁷ Zur Perikope Apg 12,20-23 vom Ende Agrippas I. vgl. auch die Version, die *Josephus* (Ant 19,343-350) überliefert hat; vgl. *H.-J. Klauck*, Magie und Heidentum in der Apostelgeschichte des Lukas (SBS, 167), Stuttgart 1996, 51-57.

dem Bema „mit großem königlichem Pomp“⁵⁹ Platz zu nehmen und eine Ansprache an das Volk zu halten. Die Zuhörer reagieren auf seine Worte mit göttlicher Verehrung für den Herrscher: „Eines Gottes Stimme und nicht eines Menschen!“ (V.22). Doch die Strafe (vgl. V.23: „auf der Stelle aber schlug ihn ein Engel des Herrn dafür, dass er nicht Gott die Ehre gab“) folgt unmittelbar; das Prachtgewand wird Herodes schon in V. 23 zum Totenhemd: „... von Würmern zerfressen hauchte er (sein Leben) aus“.

Nicht nur im Leben von Herrschenden lässt sich eine Alltagskleidung von einer Kleidung für festliche Anlässe⁶⁰ unterscheiden, wie das lukanische Gleichnis vom verlorenen Sohn anschaulich vor Augen führt (Lk 15,11-32, bes. V.22). Der barmherzige Vater lässt den heimgekehrten Sohn mit einem Festgewand (στολήν τὴν πρώτην) ausstatten: „(Es) sprach aber der Vater zu seinen Sklaven: Bringt schnell das erste Gewand heraus und bekleidet ihn, und gebt einen Ring an seine Hand und Sandalen an die Füße“. Dazu bemerkt B. Heininger: „Gen 41,42 ist eine ausgezeichnete Parallele zu Lk 15,22“.⁶¹ Denn es geht hier nicht allein um die Befriedigung eines menschlichen Grundbedürfnisses oder den Wunsch des Vaters, den Heimgekehrten zu schmücken, es geht vielmehr um „das öffentliche Sichtbarmachen der Vergebung und der Wiederherstellung der Kindesstellung“.⁶²

⁵⁸ Vgl. *Josephus*, Ant 19,344: „Am zweiten Tag begab sich Agrippa schon frühmorgens in einem Gewand, das mit wunderbarer Kunstfertigkeit ganz aus Silber gewirkt war, zum Theater. Hier nun leuchtete das Silber, von den ersten Strahlen der Sonne getroffen, in schimmerndem Glanz auf und blendete das Auge derart, dass man sich erschauernd abwenden mußte“; vgl. auch Bell 2,444: βασιλικὴ κεκοσμημένος. Von einer vergleichbaren Gewandung erzählt *Sueton* in seiner Nero-Biographie (25); Nero habe ein purpurfarbenes Gewand mit goldenen Sternen und einen besonders verzierten Mantel getragen. Für eine Selbstinszenierung mittels eines prächtigen Mantels sind freilich vielfältige Szenarien denkbar, wie u.a. *Plutarch*, Lysandros 13, zeigt: „Hierauf badete er, legte einen prächtigen Mantel an und ging als erster seinen Mitbürgern zur Richtstätte voran“. Zu den Möglichkeiten der Selbstinszenierung vgl. auch die Darstellung bzw. das Handeln des Simon bar Giora in *Josephus*, Bell 7,29.

⁵⁹ J. Zmijewski, Die Apostelgeschichte (RNT), Regensburg 1994, 470f.

⁶⁰ Zu Festkleidern vgl. Simsons Rätsel in Ri 14,12f: „dreißig Stück feines Linnen und dreißig Festkleider“ oder das geforderte Festtagsgewand in Mt 22,11f.

⁶¹ *Heininger*, Metaphorik, 160. Vgl. zu Gen 41,42 auch die obigen Ausführungen unter B. und C. Heininger fährt fort (ebd.): „Doch bleiben die Analogien nicht auf die Josefs-geschichte beschränkt. Heranzuziehen sind außerdem 1 Makk 6,14f. sowie Est 3,10. Aus den genannten Stellen wird auch deutlich, was Zuwendung und Anweisungen des Vaters an die Knechte dokumentieren“.

⁶² *Heininger*, Metaphorik, 160.

D. Die persönliche Note – Ausdruckshandlungen

„Die Kleidung eines Mannes und das Lächeln, das die Zähne sichtbar werden läßt, und die Schritte eines Menschen zeigen an, was es mit ihm auf sich hat“.⁶³ Nach dieser Überzeugung, die ihren Niederschlag im Buch Jesus Sirach (19,30) gefunden hat, ist mit der Kleidung des Menschen ausgesprochen viel Persönliches⁶⁴ verbunden.

Die Nutzung der Kleidung kann dazu dienen, bestimmte Handlungen zu betonen⁶⁵ oder Stimmungen ausdrücken, man denke nur an die Trauerkleidung.⁶⁶ Griechen wie Römer legten bei Bestattungsfeiern häufig dunklere oder schwarze Kleidung an. Eine Reihe von Zeugnissen betont in diesem Zusammenhang auch den Aspekt der Einfachheit. So berichtet Sueton (Augustus 100,4) von der Bestattung des Kaisers Augustus in folgender Weise: „Die sterblichen Überreste sammelten die vornehmsten Angehörigen des Ritterstandes in der Tunika, ohne Gürtel und barfußig auf und setzten sie im Mausoleum bei“.⁶⁷

⁶³ Übersetzung nach G. Sauer, Jesus Sirach/Ben Sira (ATD. Apokryphen, I), Göttingen 2000, 155.

⁶⁴ So heißt es in *Ovids* Metamorphosen (11,635ff) vom Gott Morpheus, der ein besonderes Geschick hat, die Gestalt anderer anzunehmen: „kein anderer konnte so geschickt wie er Gang, Miene und Stimmklang nachahmen/ er fügte auch die Kleider und die jeweils typischen Redensarten hinzu“; vgl. dazu auch M. Bettini, „Einander ins Gesicht sehen“ im Antiken Rom. Begriffe der körperlichen Erscheinung in der lateinischen Kultur, in: SWG 51 (2000) 1-23, bes. 6.

⁶⁵ Ein anschauliches Beispiel ist das bei den Römern verbreitete Bedecken des Hauptes bzw. die Verhüllung des Kopfes bei der Verehrung der Götter, etwa durch das über den Kopf gezogene Obergewand (vgl. z.B. *Plutarch*, Mor 266C); vgl. dazu u.a. M. Gielen, Beten und Prophezeien mit unverhülltem Kopf? Die Kontroverse zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde um die Wahrung der Geschlechtsrollensymbolik in 1 Kor 11,2-16, in: ZNW 90 (1999) 220-249, bes. 226.

⁶⁶ Vgl. z.B. 2 Sam 14,2; *Plutarch*, Mor 609-619; *ders.*, Tiberius Gracchus 13: „Auch Tiberius tat das Seine, um die Aufregung des Volkes zu steigern. Er legte Trauerkleider an, führte seine Kinder vor die Menge und bat sie, für die Kleinen und ihre Mutter zu sorgen, da er für sein eigenes Leben keine Hoffnung mehr habe“. Vgl. zur Rolle der Kleidung im Rahmen der Trauer auch *Pekridou-Gorecki*, Mode, 123-125.151f; B. Wagner-Hasel, Die Reglementierung von Traueraufwand und die Tradierung des Nachruhs der Toten in Griechenland, in: T. Späth - B. Wagner-Hasel (Hgg), Frauenwelten in der Antike. Geschlechterrollen und weibliche Lebenspraxis. Mit 162 Quellentexten und Bildquellen, Stuttgart-Weimar 2000, 81-102, 92-96 (vor allem zur Rolle von Tüchern in Bestattungsritualen).

⁶⁷ Zuweilen sind auch Kleider als Grabbeigaben anzutreffen. Vgl. dazu auch *Pekridou-Gorecki*, Mode, 106-108.148f. *Plutarch* erzählt in der Solon-Biographie (21), Solon habe angeordnet, es dürften nicht mehr als drei Kleider in ein Grab gelegt werden.

Kleidung kann, wie wir schon unter Abschnitt C. gesehen haben, der Selbstinszenierung dienen. Menschen legen eine bestimmte Kleidung an, um vor anderen ein spezielles Bild abzugeben bzw. in einer bestimmten Weise zu wirken. In der Erzählliteratur kann dieses Bemühen genutzt werden, Erzählfiguren zu charakterisieren und damit auf Leser wirken zu lassen.

Plutarch z.B. kommt relativ häufig in seinen Biographien auf dererlei Phänomene zu sprechen bzw. setzt sie zur Charakterzeichnung ein, wie die folgenden Beispiele deutlich zu erkennen geben. In der Alexander-Vita beschreibt er den Protagonisten in folgender Weise (45): „Von dort richtete er seinen Marsch in das Partherland, und bei dem Aufenthalt, den er dort nahm, legte er zum erstenmal die barbarische Tracht an, sei es, dass er sich den Landessitten anbequemen wollte in dem Glauben, dass das Gewohnte, Stammesgemäße von großer Bedeutung für die Zähmung der Menschen sein könne, sei es, dass dies als eine probeweise Einführung der fußfälligen Verehrung den Makedonen gegenüber unternommen wurde, dass sie allmählich daran gewöhnt würden, sich seine Wandlung und sein Abweichen von der alten Lebensart gefallen zu lassen“. Die Antonius-Vita Plutarchs bietet eine ganze Reihe von entsprechenden Beispielen, entweder auf den Protagonisten bezogen (4): „Diese Sage suchte er – außer, wie schon gesagt, durch seine Körperbildung – durch seine Kleidung zu bekräftigen, denn immer, wenn er sich vor einer größeren Menge von Leuten zeigte, gürtete er seine Tunika auf bis an die Lenden, schnallte ein großes Schwert um und trug einen schweren Kriegsman- tel“,⁶⁸ (44): „Antonius, der eine Ansprache an die Soldaten halten wollte, forderte dazu einen schwarzen Mantel, um mitleiderregender zu erscheinen; aber auf das Abmahnen seiner Freunde hin trat er doch in dem Purpurgewand des Feldherrn vor und hielt seine Rede, lobte diejenigen, die gesiegt hatten, und tadelte die, die geflohen waren“ oder auch im Blick auf andere Figuren (54): „Kleopatra trug damals wie sonst, wenn sie vor das Volk trat, die heilige Tracht der Isis und führte die Regierungsgeschäfte als ‚neue Isis‘“. Bei Plutarch ist besonders deutlich zu erkennen, wie die Kleidung als Bestandteil der Charakterzeichnung in Erzähltexten zum Ausdruck kommt. Das ist im Zusammenhang unserer Untersuchung aufschlußreich, denn Plutarchs Texte reichen schon von ihrer Entstehungszeit her gesehen nahe an das lukanische Erzählwerk heran.

Lukas scheint gegenüber einer Selbstinszenierung über die Kleidung eine kritische Sicht an den Tag zu legen, wie das oben bereits erwähnte Beispiel des Hero-

⁶⁸ Antonius wollte sich – so Plutarch (Antonius 4,2) – auch mittels seiner Kleidung als Nachfahre des Herakles präsentieren.

des (Agrippa I.) in Apg 12,20-23 zeigt. Diese kritische Sicht der Selbstinszenierung mittels der Kleidung wird auch in Lk 20,46 spürbar, wenn der lukanische Jesus rät: „Nehmt euch in acht vor den Schriftgelehrten, die umhergehen wollen in Talaren (ἐν στολαῖς) und (die) Begrüßungen lieben auf den Märkten und Erstsitze in den Synagogen und Erstlager bei den Mählern“.⁶⁹

Innerliche Vorgänge, ja das Wesen einer Person, können sich auch in ihrem Erscheinungsbild ausdrücken, zu dem in vielen paganen wie biblischen Texten auch die Kleidung zählt.⁷⁰ In diesem Kontext kann es auch mittels der Kleidung zu spezifischen Ausdruckshandlungen kommen. Lukas bietet in seinem Erzählwerk, vor allem in der Apostelgeschichte, dafür eine Reihe von anschaulichen Beispielen.

Das Zerreißen der Gewänder kann von Schriftkundigen (vgl. 2 Sam 1,2; 13,19; Est 4,1) als Ausdruck von Schmerz oder Trauer⁷¹ verstanden werden. Aus den Passionserzählungen der Evangelien (Mk 14,63; Mt 26,65) ist ein solches Handeln als Ausdruck der Empörung vertraut. Der Evangelist Lukas übergeht es allerdings an entsprechender Stelle, obwohl er ein solches Verhalten nicht nur kennt, sondern auch gezielt in der Erzählung einsetzen kann. In Apg 14,14 sind es Paulus und Barnabas, die als „Zeichen der Entrüstung“⁷² in Lystra ihre Kleider zerreißen. Ihr Handeln „signalisiert ihren Horror angesichts der bevorstehenden Blasphemie“,⁷³ für Zeus und Hermes gehalten und entsprechend verehrt zu werden (vgl. Apg 14,12). „Die Bedeutung dieser Geste konnten die Lykaonier unschwer verstehen, denn die Griechen zeigten ihre leidenschaftliche Trauer oder Empörung auch oft (wie die Juden) dadurch, daß sie ihre Gewänder zerrissen“.⁷⁴ Paulus und Barnabas wollen durch ihre Ausdruckshandlung eine drohende Blasphemie abwehren. „Diejenigen, die halbnackt sind und sich mit anderen Leuten auf die gleiche Ebene stellen, würde man kaum noch für Götter halten“.⁷⁵

⁶⁹ Vgl. Mk 12,38; vgl. auch Mt 23,6.

⁷⁰ Vgl. auch W. Radl, Art. ἱμάτιον, in: EWNT II, 458-460, 460.

⁷¹ Vgl. dazu auch Weippert, Textilproduktion, 142.

⁷² So S.-C. Lin, Wundertaten und Mission. Dramatische Episoden in Apg 13 - 14 (EHS. T, 623), Frankfurt u.a. 1998, 237.

⁷³ Klauck, Magie, 74.

⁷⁴ Lin, Wundertaten, 237; vgl. auch Weiser, Apg II, 351: „Das Zerreißen der Kleider gilt im AT, im Juden- und Griechentum als Zeichen der Trauer oder leidenschaftlicher Empörung“.

⁷⁵ Lin, Wundertaten, 238; vgl. auch Klauck, Magie, 74f.

In Apg 18,6 wird durch das Ausschütteln der Kleider ein Beziehungsbruch⁷⁶ (vgl. Neh 5,13; Apg 13,51 [Abschütteln des Staubs von den Füßen]) angezeigt. Als Paulus in der Synagoge von Korinth Jesus als den Gesalbten verkündigt (Apg 18,5), erntet er Widerstand. Daraufhin unterstreicht er sein Wort mit einer „Zeichenhandlung“:⁷⁷ „Als die sich aber entgegenstellten und lästerten, sprach er, seine Gewänder abschüttelnd, zu ihnen: Euer Blut über euer Haupt!“.

Das Abwerfen der Kleider kann in Apg 22,23 als Ausdruck der Wut⁷⁸ gewertet werden. Die Juden von Jerusalem geraten angesichts der Rede des Paulus außer sich. Sie schreien nicht nur: „Hinweg von der Erde mit einem solchen Menschen! Er darf nicht länger am Leben bleiben!“ (Apg 22,22), sondern unterstreichen ihr Geschrei, indem sie ihre Kleider abwerfen⁷⁹ und Staub in die Luft schleudern (Apg 22,23).

Abgeworfene Kleider können im lukanischen Erzählwerk allerdings auch in einer ganz anderen Richtung zum Einsatz kommen. Auch in der lukanischen Fassung des Einzugs Jesu in Jerusalem spielen ausgebreitete Kleider eine Rolle. Die vorausgeschickten Jünger bringen ein Fohlen zu Jesus. Sie legen ihre Gewänder auf das Fohlen und setzen Jesus darauf (Lk 19,35). Im anschließenden Vers Lk 19,36 heißt es dann: „Als er aber ging, breiteten sie ihre Gewänder auf dem Weg aus“.

E. Die Kleidung Johannes des Täuflers – kein Mensch in weichen Kleidern

Im Blick auf Johannes den Täufer sind es viele gewohnt, sich ein Bild zu machen, das zumindest in dem, was sein Äußeres angeht, von den Evangelien nach Markus und Matthäus bestimmt ist. Dabei spielen hinsichtlich seiner Kleidung vor allem das Kamelhaar und der lederne Gürtel eine zentrale Rolle (Mk 1,6;⁸⁰ Mt 3,4).

⁷⁶ Jervell, Apg, 459.

⁷⁷ Zmijewski, Apg, 658.

⁷⁸ Vgl. u.a. Weiser, Apg II, 612; Zmijewski, Apg, 782.

⁷⁹ Im lukanischen Erzählkontext ist dieses Verhalten besonders interessant, da Paulus unmittelbar zuvor (Apg 22,20) daran erinnert, dass er bei der Steinigung des Stephanus die abgelegten Kleider verwahrt hatte: „Und als das Blut deines Zeugen Stephanus vergossen wurde, stand ich mit Wohlgefallen dabei und verwahrte die Kleider seiner Mörder“; vgl. dazu Apg 7,58.

⁸⁰ Vgl. zur Stilisierung des Täuflers als „Wüstenheiliger“ Klauck, Vorspiel, 54: „Ein Gewand aus der Wolle, die aus Kamelhaaren gewonnen wurde (und nicht etwa, wie Kodex D liest, ein gegerbtes, zottiges Kamelfell), zusammengehalten von einem Ledergürtel, dient dem Nomaden als Kleidung“.

Das Lukasevangelium verzichtet an entsprechender Stelle (vgl. vor allem Lk 3) auf eine derartige Präsentation des Johannes. Dennoch setzt der Erzähler die Kleidung als Moment der Charakterzeichnung ein. Aus dem Mund Jesu selbst verlauten in Lk 7,25 auf Johannes den Täufer bezogene Fragen: „Doch was kamt ihr heraus zu sehen? Einen Menschen, in weichen Gewändern gekleidet?“ und er fügt hinzu (V.25): „Siehe, die in glanzvoller Kleidung und Schwelgerei Lebenden sind in den Königspalästen.“ Die zweite Frage macht den Lebensstil des Johannes zum Thema. Konkretisiert wird dieser Stil in seiner Kleidung, von der – im Unterschied etwa zu Markus und Matthäus⁸¹ – bisher nicht die Rede war.

Jesus wirft in Lk 7,25 die Frage auf, ob man in Johannes einen Menschen in luxuriösen Kleidern (ἄνθρωπον ἐν μαλακοῖς ἱματίοις ἡμφιεσμένον)⁸² habe sehen wollen bzw. erkennen können. Das erwartete Nein wird noch zusätzlich erleichtert, indem die Kontrastgruppe der „Weichgewandeten“ (ἰδοὺ οἱ ἐν ἱματισμῷ καὶ τρυφῇ ὑπάρχοντες)⁸³ gegenübergestellt wird, die in Königspalästen zu finden seien. Bei der Pluralform βασιλεῖοι muß nicht eine Vielzahl gemeint sein, es kann durchaus auch an *einen* Palast⁸⁴ gedacht sein. An die Fragen von V.25 schließt Jesus eine weitere Frage in V.26 an, die für die Darstellung des Johannes bei Lukas eine ganz entscheidende Antwort mit sich bringt.⁸⁵ Er ist nicht nur ein Prophet,⁸⁶ sondern mehr als das: περισσότερον προφήτου.

⁸¹ Zur Kleidung des Täufers bei Markus und Matthäus vgl. u.a. J. Ernst, Johannes der Täufer. Interpretation – Geschichte – Wirkungsgeschichte (BZNW, 53), Berlin-New York 1989, 284-286; Klauck, Vorspiel, 54f.

⁸² Vgl. als entsprechendes Beispiel Lk 16,19: „Ein Mensch aber war reich, und er kleidete sich in Purpur und Feinleinen, feiernd täglich glänzend“. Vgl. auch die Beispiele in Abschnitt 3.

⁸³ Zu τρυφή und μαλακία vgl. Plutarch, Cato minor 3. In diesem Kapitel unternimmt Caepio, der Bruder des Cato, eine kleine Synkrisis, einerseits mit seinem Bruder, zum anderen mit einem Sippius. Er stellt fest: „Ἀλλ' ὅταν ... παρὰ Κάτωνος βίον παραβάλλω τὸν ἐμόν, οὐδὲν ἐμαυτῷ φαίνομαι Σιππίου διαφέρειν, τῶν ἐπὶ τρυφῇ τινα καὶ μαλακία περιβοήτων ὀνομάσας“. Beide Begriffe sind offensichtlich negativ konnotiert. Vgl. zur negativen Sicht der μαλακία auch Plutarch, Mor 33F. Zur kritischen Sicht der τρυφή in antiker Literatur vgl. auch Alföldi, Ausgestaltung, 16-17 mit den von ihm benannten Beispielen.

⁸⁴ Vgl. G. Theißen, Das „schwankende Rohr“ in Mt. 11,7 und die Gründungsmünzen von Tiberias. Ein Beitrag zur Lokalkoloritforschung in den synoptischen Evangelien, in: ZDPV 101 (1985) 43-55, bes. 51 (vor allem die von ihm aufgeführten Stellen).

⁸⁵ Vgl. Müller, Mehr, 231.238-240.

Für die Charakterzeichnung des Johannes ist bei Lukas darüber hinaus aber auch die Darstellung seiner Lebensweise von besonderer Bedeutung. Lukas zeichnet den Täufer auch als Asketen. Bereits durch die Verortung des Johannes in der Wüste wird der einfache Lebensstil⁸⁷ des Täufers angedeutet (vgl. Lk 1,80; 3,2,4; 7,24).⁸⁸ Hinzu kommt seine Fastenpraxis sowie die seiner Jünger. Durch die Beobachtung einer ausgeprägten Fastenpraxis der Täuferjünger (Lk 5,33), die für die Pharisäer und ihre Schriftgelehrten zum Anlaß einer Befragung Jesu zum Thema „Fasten“ wird (Lk 5,33-39), können Leser des Lk-Ev auf eine entsprechende Fastenpraxis des Johannes – evtl. mit Vorbildhaftigkeit – zurückschließen. In Lk 7 wird seine asketische Lebensweise vom Erzähler auch hinsichtlich seiner Kleidung anschaulich dargestellt. Dabei geht Lukas andere Wege als seine Markusvorlage. In Mk 1,6 kommt die asketische Haltung des Täufers dadurch zum Ausdruck, dass von seiner besonderen Kleidung („angezogen mit Haaren vom Kamel und einem ledernen Gürtel“) und seinen Eßgewohnheiten („Heuschrecken und wilder Honig“) die Rede ist (vgl. auch Mt 3,4). Lukas hat diese Darstellung des Johannes nicht übernommen. Dennoch wird er auch im Lukasevangelium in Bezug auf seine Kleidung⁸⁹ und Nahrung⁹⁰ charakterisiert. Die rhetorische Frage in Lk 7,25f legt die Antwort nahe, dass Johannes gerade nicht als aufwendig gekleidet zu sehen ist. Die Anmerkung in Lk 7,33, „denn gekommen ist Johannes der Täufer, nicht essend Brot und nicht trinkend Wein“ (μη ἐσθίων ἄρτον μήτε πίνων οἶνον) bringt seine Nahrungsaskese zur Sprache. Bei Lukas können „Kleidung und Nahrung des Täufers als Verzicht auf Kleider- und Nahrungsluxus verstanden“⁹¹ werden. Das ent-

⁸⁶ Die Rede von Johannes als einem Propheten ist in Lk 7,26-28 mit dem Motiv der Wegbereitung und der Rede von seiner überragend großen Bedeutung verbunden.

⁸⁷ Ein einfacher Lebensstil galt in der Antike weithin als ein besonderer Wert. Luxus erfährt nicht selten scharfe Kritik; vgl. etwa *Plutarch*; Mor 997D; *Seneca*, *Epistulae morales* 90,7; zur Luxuskritik bei Seneca und Cicero vgl. *G. Vögler*, *Öko-Griechen und grüne Römer?*, Düsseldorf-Zürich 1997, 57-71. Vgl. auch die Ausführungen unter B.

⁸⁸ Vgl. zu dieser Verortung *Müller*, *Mehr*, 147-149.162f.232f.

⁸⁹ Vgl. zur Charakterisierung durch die Beschreibung der Kleidung neben den genannten Beispielen auch *Josephus*, *Vita* 2: „... wurde ich der eifrige Schüler eines gewissen Banus, der, wie ich vernahm, in der Wüste lebte, Kleider von Baumrinde trug, wildwachsende Kräuter aß und zur Reinigung sich öfters am Tag wie in der Nacht mit kaltem Wasser wusch“.

⁹⁰ Vgl. zur Charakterisierung durch die Betonung einfacher Ernährung neben den schon genannten Beispielen auch die Darstellungen des Heraklit (IX,3) und des Pythagoras (VIII, 19) in den Leben des *Diogenes Laertios*. Vgl. auch *Josephus*, *Vita* 2.

⁹¹ *O. Böcher*, *Lukas und Johannes der Täufer*, in: *SNTU* 4 (1979) 27-44, 35.

spricht auch der Botschaft des Täufers, der in Lk 3,11 auf die Frage, welches Tun als Antwort auf seine Botschaft gefordert sei, zum Teilen von Kleidung und Nahrung aufgefordert hatte: „wer zwei Gewänder hat,⁹² gebe Anteil dem, der nicht hat, und wer Speisen hat, der handle ebenso (ὁμοίως ποιεῖτω)“.

G. Die Gewänder des Christus Gottes

Auch für die Darstellung des je größeren Protagonisten seines Evangeliums nutzt der Erzähler die Möglichkeit, die Kleidung als Element der Charakterzeichnung einzusetzen. Das ist sowohl am Anfang (vgl. Lk 2,7.12) wie auch in der Mitte (vgl. bes. Lk 8,44; 9,29) wie auch am Schluß des Lukasevangeliums (vgl. Lk 23,34; 23,53; 24,12) der Fall. Das bedeutet, dass Lukas schon im Rahmen der Kindheits Erzählungen, bei der Darstellung des öffentlichen Auftretens des Protagonisten wie auch in der Passionsgeschichte auf diese erzählerische Möglichkeit zugreift.

1. Die Windeln (Lk 2,7.12)

Die Hirten von Betlehem sind in der Geburtserzählung Jesu Lk 2,1-20 Hörende (VV.10-12.14 mit V.17) und Sehende (V.15: „... Laßt uns doch nach Betlehem gehen und dieses Geschehnis sehen, das geschehene, das der Herr uns kundgetan“ mit V.17 „es sehend aber gaben sie Kunde über das Wort, das zu ihnen über dieses Kind gesagt worden war“). In der Rückkehrnotiz von Lk 2,20 werden „Hören und Sehen“ noch einmal zusammengefaßt, wenn es heißt: „Und die Hirten kehrten zurück, verherrlichend und lobend Gott wegen allem, was sie hörten und sahen, gleichwie zu ihnen gesagt worden war“.

Für das Sehen der Hirten ergeht aus dem Mund des Engels ein entscheidender Hinweis, der mit einer ersten Gewandung des Christus in unmittelbarer Verbindung steht: „Und dies ist euch das Zeichen: Ihr werdet einen Säugling finden, gewickelt (ἐσπαργανωμένον)⁹³ und in einer Krippe liegend“ (Lk 2,12; vgl. Lk 2,7:

⁹² Vgl. Stegemann - Stegemann, Sozialgeschichte, 98: „Es scheint, daß der Besitz von zwei Untergewändern noch die besser Situierten unter den kleinen Leuten von den Ärmern unterschied“.

⁹³ R.E. Brown, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, New Updated Edition, New York-London u.a. 1993, 399: „The Greek verb *sparganoun* ist derived from the noun *sparganon*, one of the cloths or strips of cloth used to wrap newborn babes“; vgl. Weish 7,4; Ijob 38,9 LXX; Ez 16,4 LXX.

„... sie wickelte ihn [καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτόν] und legte ihn in einer Krippe nieder“).⁹⁴ Zusammen mit der Angabe seines spezifischen Liegeortes sollen die Windeln des Neugeborenen zum Zeichen⁹⁵ werden (V.12: καὶ τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον): „Die Hirten sollen einen Säugling suchen, ein erst kürzlich geborenes Kind, eben ein ‚Wickelkind‘“.⁹⁶ Vielleicht spielt in diesem Zusammenhang Weish 7,3f⁹⁷ eine Rolle⁹⁸ (vgl. vor allem V.4a: „In Windeln wurde ich aufgezogen“). Für die Hirten soll das in Windeln gewickelte Kind, das in einer Krippe liegt, zum Zeichen werden für den, der in Lk 2,11 als Retter, Christus und Kyrios bekannt wird; „das ist zunächst wie eine offene Frage, was wohl aus diesem Kinde werden solle (vgl. 1,66)“.⁹⁹ Damit gewinnt dieses Zeichen auch für Leser des Lukasevangelioms proleptischen Charakter.

2. Der Saum seines Gewandes

In der bei den Synoptikern überlieferten Erzählung von der Heilung einer blutflüssigen Frau (vgl. zu Lk 8,40-56 auch Mk 5,21-43; Mt 9,18-26) drängt sich auch in der lukanischen Fassung die Frau von hinten an Jesus heran; „und sie berührte den Saum seines Gewandes. Im gleichen Augenblick kam die Blutung zum Stillstand“ (Lk 8,44). Dabei fällt in einem synoptischen Vergleich auf, dass das Ge-

⁹⁴ Vgl. *Schürmann*, Lk I, 104: „Daß das Kind gewickelt und in einen Futtertrog gelegt wurde, ist als Vorbereitung auf das V 12 genannte Zeichen erzählt“.

⁹⁵ Vgl. dazu *F. Bovon*, Das Evangelium nach Lukas, 1. Teilband. Lk 1,1 - 9,50 (EKK, III/1), Zürich u.a. 1989, 126f; *W. Radl*, Der Ursprung Jesu. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas 1 - 2 (HBS, 7), Freiburg u.a. 1996, 185f.

⁹⁶ *Schürmann*, Lk I, 104.

⁹⁷ Vgl. *H. Engel*, Das Buch der Weisheit (Neuer Stuttgarter Kommentar. AT; Bd. 16), Stuttgart 1998, 127: „Bei seiner Geburt fällt ein König auf die gleiche Erde und beginnt die gleiche Luft zu atmen wie alle Menschen, und sein erster Laut ist wie bei allen weinendens Schreien. Auf den Windeln regiert er nicht und erobert nicht, sondern dort wird er trocken gelegt und versorgt. Der Eintritt ins Leben und das Sterbenmüssen sind für alle Menschen gleich“.

⁹⁸ Vgl. *C.H. Giblin*, Reflections on the Sign of the Manger, in: CBQ 29 (1967) 87-101, 100; *Radl*, Ursprung, 186: „Die Erwähnung der Windeln erinnert an Weish 7,4; aber das dortige Thema sind die armseligen Anfänge des Menschen überhaupt“.

⁹⁹ *Schürmann*, Lk I, 104.

wand bei Lukas nicht mehr die hervorgehobene Rolle spielt, die es bei Markus einnimmt, der das Gewand allein dreimal erwähnt (Mk 5,27.28.30).¹⁰⁰

Für die Charakterzeichnung Jesu fällt hier zunächst auf, dass Jesus – was auch als Selbstverständlichkeit verbucht werden kann – in der Gewandung eines Juden vorgestellt wird. Es ist vom „Saum“ seines Gewandes die Rede, d.h. von der Quaste oder dem Zipfel des Obergewands. „Er trägt an seinem Kleid die Schaufäden, die Mose verlangt hat (Num 15,37-39 und Dtn 22,12). Sie waren aus vier wollenen noch unberührten Einzelfäden geflochten, von denen drei (später zwei) von weißer Farbe waren und einer (später zwei), um auf den Himmel hinzuweisen, purpurbau. Sie wurden an die vier Zipfel des oberen Kleides genäht und geknotet, aber nicht ganz an der Spitze“.¹⁰¹

Von hinten nähert sich die Frau, um mit Jesus Kontakt aufzunehmen. Dadurch, dass sie als blutflüssige Frau in dieser Weise agiert „verunreinigt sie Jesus für einen Tag. In V 48 deutet Jesus diese Bewegung der Frau jedoch im Gegenteil als Glaube“.¹⁰² Auch die lukanische Version dieser Erzählung präsentiert Jesus als „Träger einer besonderen Kraft Gottes“¹⁰³ (vgl. auch Lk 5,17). Diese wird für die Frau „sogleich“ (V.44) zur Erfahrung, was durch das in V.47 noch einmal wiederholte παραχρημα unterstrichen wird. Ihr Glaube als Vertrauen auf die heilende Kraft, die von Jesus ausgeht, führt zu ihrer Heilung. Lukas scheint dabei bemüht zu betonen, dass die Kraft von Jesus selbst ausgeht (vgl. bes. VV.45.46 [„eine von mir ausgegangene Kraft“].47), nicht von seinem Gewand.

3. Das leuchtende Gewand

Bei der Darstellung des öffentlichen Auftretens Jesu spielen an zwei Stellen leuchtende Gewänder eine besondere Rolle.

¹⁰⁰ Vergleicht man Mk 6,56 mit Mt 14,36 und Lk 6,19 fällt auf, dass das Gewand - im Unterschied zu den syn Seitenreferenten - bei Lukas unerwähnt bleibt. Weniger Zurückhaltung zeigt Lukas allerdings in einem vergleichbaren Fall in der Apg. Von dem in Ephesus wirkenden Paulus erfahren wir (19,11f): „Und nicht gewöhnliche Kraft(taten) tat Gott durch die Hände von Paulus, so dass auch zu den Kranken Schweißtücher oder Binden von seiner Haut gebracht wurden und die Krankheiten von ihnen wichen und die bösen Geister ausfuhren“.

¹⁰¹ Bovon, Lk I, 449. Vgl. auch ebd. Anm. 44: „Das griechische Wort τὸ κράσπεδον bezeichnet den Rand, den Saum, die Kante einer Sache“.

¹⁰² Bovon, Lk I, 448.

¹⁰³ Schürmann, Lk I, 491.

In der Erzählung von der Verklärung Jesu (Lk 9,28-36; vgl. Mk 9,2-8;¹⁰⁴ Mt 17,1-8) erstrahlt die Kleidung Jesu (ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ)¹⁰⁵ in blitzendem Weiß (λευκὸς ἐξαστράπτων);¹⁰⁶ V.29: „Und es wurde bei seinem Beten die Gestalt seines Gesichtes anders und seine Kleidung weiß aufblitzend“ (vgl. Mk 9,3; Mt 17,2). Stärker als die synoptischen Seitenreferenten ist Lukas bemüht, das Geschehen „als Vision“¹⁰⁷ zu gestalten. In V.29 spielen dabei das veränderte Äußere seines Gesichts (τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον) und die aufstrahlende Gewandung die für die visionäre Wahrnehmung entscheidende Rolle. „Nach biblischer und jüdischer Tradition ist ‚leuchtend weiß‘ die Kleidung der himmlischen Welt. Gott selbst und Engel tragen weiße Gewänder, die auch den entrückten Gerechten zukünftig verheißen werden“.¹⁰⁸ Glänzende Kleider können als für apokalyptische Literatur kennzeichnend angesehen werden (vgl. Dan 10,5-6; Offb 1,12-16).¹⁰⁹ „Der Glanz Gottes geht über, färbt sozusagen ab, auf alle, die sich in Gottes Nähe bewegen“.¹¹⁰ So kann auch die aufblitzende Kleidung Jesu in Lk 9,29 als Zeichen seiner Identität verstanden werden. Damit wird die Kleidung – zusammen

¹⁰⁴ Vgl. zur Auslegung der mk Verklärungserzählung den Beitrag von A. Standhartinger, Jesus, Elija und Mose auf dem Berg. Traditionsgeschichtliche Überlegungen zur Verklärungsgeschichte (Mk 9,2-8), in: BZ 47 (2003) 66-85.

¹⁰⁵ Vgl. Bovon, Lk I, 495 Anm. 39: „ὁ ἱματισμός (>Gewandung<; >Kleidung<) ist zwar ein Singular, doch entspricht er genau dem Plural τὰ ἱμάτια von Mk 9,3 und bezeichnet - im Unterschied zu χιτῶν, das hier bewußt nicht gebraucht wird - die sichtbaren Oberkleider“.

¹⁰⁶ Vgl. zu einer solchen Gewandung auch Lk 24,4: „... und siehe, zwei Männer traten zu ihnen in blitzendem Kleid“ (vgl. auch Apg 1,10); vgl. zu strahlenden Gewändern auch Apg 10,30. In antiker Erzählliteratur können strahlende Gewänder eine bedeutsame Rolle spielen; vgl. u.a. Wagner-Hasel, Stoff, 156f.378f (mit Beispielen aus Homers Ilias und Odyssee).

¹⁰⁷ Standhartinger, Jesus, 84 Anm. 84.

¹⁰⁸ Standhartinger, Jesus, 77. Standhartinger verweist vor allem auf Dan 7,9 (LXX Th): „Ich schaute: Da wurden Throne aufgestellt, und ein Hochbetagter setzte sich nieder. Sein Gewand war weiß wie Schnee, und das Haar seines Hauptes rein wie Wolle“; äthHen 14,20: „Und die große Herrlichkeit saß darauf (auf dem Thron), und ihr Gewand war strahlender als die Sonne und weißer als aller Schnee“; äthHen 71,1: „und ich sah die Kinder der heiligen Engel ... ihre Gewänder waren weiß, und ihre Kleidung und die Helligkeit ihres Angesichts waren wie Schnee“; vgl. auch die weiteren von Standhartinger genannten Stellen (a.a.O. 77f Anm.55.56) sowie die Ausführungen bei J.P. Heil, The Transfiguration of Jesus: Narrative Meaning and Function of Mark 9:2-8, Matt 17:1-8 and Luke 9:28-36 (AnBib, 144), Rom 2000, 84-90.259f.

¹⁰⁹ Vgl. u.a. Bovon, Lk I, 495.

¹¹⁰ Standhartinger, Jesus, 78.

mit dem veränderten Äußeren des Gesichts – zu einem „Fenster in die Vater-Sohn-Beziehung, die die Stimme erklären wird“¹¹¹ (vgl. V.35).

Im Rahmen des hier unternommenen Streifzugs durch das lukanische Erzählwerk erweist sich das Gesprächsthema zwischen Jesus, Mose und Elija auf dem Berg als besonders interessant. Das Gesprächsthema ist nach Lk 9,31 nämlich das Lebensende Jesu (ἐλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ), das sich in Jerusalem erfüllen soll (vgl. auch Lk 9,22). Mit dieser Prolepse wird in narratologischer Hinsicht eine Brücke zur lukanischen Passionserzählung geschlagen.

In der Begegnung zwischen Jesus und Herodes Antipas (Lk 23,6-12),¹¹² in dem der Erzähler ein Tribunal vor Augen führt, das die anderen ntl. Passionserzählungen nicht kennen, spielt wiederum ein leuchtendes Kleid eine besondere Rolle; so heißt es in Lk 23,11: „(Es) verachtete ihn aber [auch] Herodes mit seinen Soldaten und verspottete (ihn), umwerfend (ihm) ein leuchtendes Kleid (περιβαλὼν ἐσθῆτα λαμπράν), und er schickte ihn dem Pilatus zurück“.¹¹³ Mit dem Verhör durch Herodes Antipas kommt es Lukas darauf an, „der Sachverständigenrolle des Antipas die Dignität einer verfahrensrechtlich einschlägigen Amtshilfe von hoher Autorität zu geben: als gerichtlich relevante Untersuchungsinstanz in einem römischen Kapitalprozeß sollte Herodes die Anklage der höchsten jüdischen Behörde überprüfen“.¹¹⁴ Dabei präsentiert Lukas Herodes in V.11a einerseits als Gegner Jesu, als der er auch sonst im Lk-Ev gezeigt wird, wenn von Verachtung und Verspottung die Rede ist. Andererseits geht es dann doch um mehr „als eine abstoßende Verhöhnungsorgie“.¹¹⁵ Denn das leuchtende Kleid (ἐσθῆτα λαμπράν), das Herodes

¹¹¹ Bovon, Lk I, 495.

¹¹² Zur Auslegung vgl. u.a. K. Müller, Jesus vor Herodes. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 23,6-12, in: G. Dautzenberg - H. Merklein - K. Müller (Hgg), Zur Geschichte des Urchristentums (QD, 87), Freiburg-Basel-Wien 1979, 111-141; F.G. Untergaßmair, Zur Problematik der lukanischen Passionsgeschichte. Jesus vor Herodes (Lk 23,6-12), in: K. Backhaus - F.G. Untergaßmair (Hgg), Schrift und Tradition (= Fs. J. Ernst), Paderborn u.a. 1996, 273-292.

¹¹³ Lk 23,11 kann als „ein Produkt der lukanischen Redaktion“ (so Müller, Jesus, 137) verstanden werden; vgl. auch Untergaßmair, Problematik, 281.285.

¹¹⁴ Müller, Jesus, 130. Müller verweist vor allem auf den Gebrauch von ἀναπέμπειν in den Lk 23,11 und Lk 23,15, ein „terminus technicus für eine dienstliche ‚Überstellung‘“ (a.a.O. 134); vgl. auch Untergaßmair, Problematik, 281: „Umschreibung des Vorganges einer amtlichen Überstellung“.

¹¹⁵ Müller, Jesus, 134; vgl. auch P. Joüon, Luc 23,11: ἐσθῆτα λαμπράν, in: RSR 26 (1936) 80-85.

Jesus anlegen läßt, hat eine ganz andere Bedeutung als der Purpurmantel, der aus Mk 15,17 vertraut ist, und sollte nicht vorschnell mit diesem identifiziert werden.¹¹⁶ Die Wortverbindung ἐσθῆτα λαμπράν, die hier mit „leuchtendes Kleid“ wiedergegeben wird, ist im Sinne eines Prunkgewands zu verstehen und impliziert „eine ehrende und auszeichnende Sinngebung“.¹¹⁷ Mit dem Umlegen eines solchen Kleids dokumentiert Herodes, dass auch er, genauer gesagt sogar er (vgl. Lk 13,31-32), Jesus für unschuldig hält (vgl. Lk 23,15).¹¹⁸

4. Die verteilten Gewänder

Schließlich verliert Jesus auch sein letztes Hemd. Auch in der lukanischen Passionsgeschichte werden seine Kleider (τὰ ἱμάτια αὐτοῦ) vom römischen Hinrichtungskommando aufgeteilt (Lk 23,34; vgl. Mk 15,24; Mt 27,35; Joh 19,23-24); in der Regel fielen die letzten Habseligkeiten eines Delinquenten dem Hinrichtungskommando zu.¹¹⁹ Lukas folgt an dieser Stelle seiner Passionsgeschichte dem Markustext, wobei Ps 22,19 („Aufteilend aber seine Gewänder, warfen sie Lose“) im Vergleich mit Markus eine kleinere Rolle zu spielen scheint.¹²⁰ Doch wird Jesus auch bei Lukas – wie die Bezugnahme auf Ps 22¹²¹ zu verstehen gibt – als leidender Gerechter vorgestellt. Die Kleider werden ihm abgenommen; er geht, wie er gekommen (vgl. noch einmal Lk 2,7.12) ist: Nackt¹²² stirbt er am Kreuz.

¹¹⁶ So aber J. Blinzler, *Der Prozess Jesu*, 4. erneut revidierte Aufl., Regensburg 1969, 290. Vgl. in diesem Zusammenhang auch *Untergaßmair*, *Problematik*, 286: „Anders als die Vg. und von ihr abhängige Übersetzungen ist das Partizip περιβάλων dem ἀνέπεμψεν und nicht dem vorausgehenden Partizip ἐμπαίξας unterzuordnen“.

¹¹⁷ Müller, *Jesus*, 135. Vgl. Apg 10,30; Offb 19,8.14.

¹¹⁸ Vgl. auch Müller, *Jesus*, 135.137; *Untergaßmair*, *Problematik*, 286f.

¹¹⁹ Vgl. zum sog. Spolienrecht W. Bösen, *Der letzte Tag des Jesus von Nazaret. Was wirklich geschah*, Freiburg-Basel-Wien³ 1995, 288.

¹²⁰ Vgl. J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, Bd. 2: X-XXIV (AncB, 28A), New York-London u.a., 1501.1504.

¹²¹ Vgl. zur Verwendung von Ps 22 auch H. Gese, *Psalm 22 und das Neue Testament. Der älteste Bericht vom Tode Jesu und die Entstehung des Herrenmahles*, in: ZThK 65 (1968) 1-22, 10.14; J. Eckert, „Zieht den Herrn Jesus Christus an ...!“ (Röm 13,14), in: TThZ 105 (1996) 39-60, 41: „Daß den Henkern die letzten Habseligkeiten des Hingerichteten zufielen, ist historisch wahrscheinlich, wobei dieses Erzählmoment jedoch durch Ps 22,19 beeinflusst ist, d.h. Jesus soll in seinem schmachvollen Tod als der leidende Gerechte charakterisiert werden“.

¹²² Vgl. dazu auch Bösen, *Tag*, 288.

5. Die Grablegung

Durch Josef von Arimathäa wird Jesus allerdings ein ehrenvolles Begräbnis zuteil; er wird nicht wie andere Gekreuzigte in einem Massengrab für Kriminelle verscharrt. Dieser Josef, der von Lukas nicht nur als hochgestellte Persönlichkeit (V.50: „Ratsherr“) charakterisiert wird, sondern vor allem als moralisch integrier Mann¹²³ (V.50: „ein guter Mann und ein gerechter“; V.51: „dieser hatte nicht mitzugestimmt dem Rat und ihrem Tun“), erbittet von Pilatus (V.52) den Leichnam Jesu; dieser Bitte wird nach Lk 23,53 offensichtlich stattgegeben: „und herunterholend, hüllte er ihn mit Leinen ein und legte ihn in eine steingehauene Grabstätte, wo noch nie jemand gelegen war“.

Wie am Anfang des Lk-Ev (vgl. Lk 2,7.12¹²⁴) wird Jesus auch am Ende seines Weges in Jerusalem bekleidet. Das Vokabular ist freilich ein anderes.¹²⁵ Josef von Arimathäa, der mit der Bestattung Jesu ein klassisches jüdisches Liebeswerk erfüllt (vgl. Tob 1,16-19), hüllt den Gekreuzigten in ein Leinentuch aus Leinen (ἐν-τύλιξεν αὐτὸ σινδόνι).¹²⁶ Die Wahl einer neuen Grabstätte¹²⁷ unterstreicht den bei Lukas deutlich ausgeprägten Aspekt der ehrenvollen Bestattung.

¹²³ Vgl. auch Fitzmyer, Lk II, 1524f. In seiner Erwartungshaltung hinsichtlich des Reiches Gottes (vgl. Mk 15,43) ähnelt er Erzählfiguren der Lk Kindheitserzählungen, vor allem Simeon und Hanna in Lk 2,22-39 - erzählerisch eine interessante Rückblende zum Anfang des Evangeliums.

¹²⁴ J. Winandy (Du kataluma a la creche, in: NTS 44 [1998] 618-622, 621) will dort sogar einen erzählerischen Vorverweis erkennen können: „C'était là aussi le rôle des langes: ils figuraient par avance le drap mortuaire, la σινδών, dont parlent Luc 23.53 et ses parallèles synoptiques; ou, mieux encore, les petits linges, ὀθόνια, de Lc 24.12 et de Jn 19.40 et 20.5-6“; vgl. auch ders., Le signe de la mangeoire et des langes, in: NTS 43 (1997) 140-146, bes. 145f.

¹²⁵ Vgl. auch Brown, Birth, 399.

¹²⁶ Fitzmyer, Lk II, 1527: „The Greek *sindeon* means ‚fine cloth,‘ and was regularly used of fine linen cloth ... Here it is to be understood of a burial shroud, as in Mark 15:46 and Matt 27:60.“ Leinentücher aus dem entsprechenden Kulturraum und der entsprechenden Zeit sind leider nur selten erhalten geblieben; vgl. dazu Wenning, Anmerkungen, 146.148.

¹²⁷ Die in Lk 24,12 aufgefundenen Leinenbinden (τὰ ὀθόνια) können als Binden verstanden werden, die das Leinentuch zusammenhielten. Vgl. allerdings die Ausführungen von Fitzmyer, Lk II, 1548: „*Othonion* is used in the LXX ... of ‚linen garments,‘ a meaning that it often has in Greek texts from Egypt ... One cannot facily conclude that *othonia* (pl.) is just another name for *sindon* or that *othonia* (pl.) are parts of *sindon* (sg.), or even that ‚wrappings‘ were used along with the *sindon*. The words simply come from different gospel traditions and mean nothing more than the ‚cloth[s]‘ in which Jesus was wrapped“; vgl. Joh 19,40; 20,5-7.

Schlussbemerkung

Selbstaussdruck und Fremdeinschätzung, Selbstbewußtsein und Fremdeinstufung gehen bei der Kleidung von Personen ganz eigene und häufig sehr enge Verbindungen ein.¹²⁸ Das Gesehenwerden und Wahrgenommenwerden wird dabei zu einem entscheidenden Faktor, die visuelle Dimension bei der Identitätsstiftung, im Kontext des Repräsentationsbedürfnisses von Menschen wie auch in der zwischenmenschlichen Beziehung.¹²⁹

Eine narrative Charakterisierung von Erzählfiguren kann auch durch die Beschreibung von Kleidung und Speise der Portraitierten erfolgen.¹³⁰ Im lukanischen Erzählwerk ist das sowohl bei kleineren Erzählfiguren wie auch bei der Charakterzeichnung der Protagonisten der Fall. Lukas zeigt im Blick auf den Täufer wie auch im Blick auf Jesus, den Christus Gottes, ein besonderes Interesse an ihrer Kleidung;¹³¹ sie ist in geschickter Weise in die Charakterzeichnung einbezogen. Das schmälert freilich in keiner Weise die Bedeutung des herausfordernden Jesuswortes: „der Leib ist mehr als das Gewand“ (Lk 12,23).

¹²⁸ Vgl. auch *Weippert*, Kleidung, 496.

¹²⁹ Vgl. dazu *Bettini*, Gesicht, 1.

¹³⁰ So auch *Klauck*, Vorspiel, 54.

¹³¹ Von daher ist ein Urteil, wie es u.a. von *Eckert* (Zieht 39) formuliert wurde, anzufragen: „Ein Interesse an den Kleidern Jesu, ihrem Verbleib oder anderen Utensilien aus seinem Leben zeigen die Evangelisten und die übrigen Autoren des Neuen Testaments nicht, vielmehr geht es ihnen um die Begegnung mit Jesus Christus“. Die Darstellung der Kleidung kann durchaus im Interesse dieser Begegnung erfolgen.